KYRIOS

VIERTELJAHRESSCHRIFT FÜR KIRCHEN- UND GEISTES-GESCHICHTE OSTEUROPAS

HERAUSGEGEBEN VON
HANS KOCH

6. JAHRGANG HEFT 1/2 1942/1943

OST-EUROPA-VERLAG, KÖNIGSBERG (Pr) / BERLIN W. 62

Inhaltsverzeichnis.

Jahrgang 1942/1943, Heft 1/2

Seite

TARCHNIŠVILI, Michael: Zwei georgische Lektionarfragmente aus dem 5. und 6. Jahrhundert 1

ČYŽEVŚKYJ, D.: Zwei Ketzer in Moskau 29

STADTMÜLLER, Georg: Die Christianisierung Südosteuropas als Forschungsproblem 61

WISSENSCHAFTLICHE CHRONIK:

Materialien zur Geschichte der östlich-orthodoxen Kirche in Deutschland. (2. Teil.) Mitgeteilt und zusammengestellt von Werner HAUGG 103

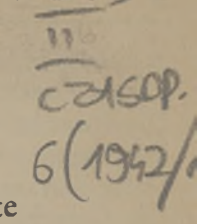
SCHRIFTTUM 140

Die vierteljährlich erscheinende Zeitschrift Kyrios kostet im Jahresbezug 18,— RM., das Einzelheft 5,25 RM., für das Ausland 13,50 RM. bzw. 3,95 RM., und ist durch jede Buchhandlung des In- und Auslandes zu beziehen.

Herausgeber: Professor Dr. Dr. HANS KOCH, Wien 117, Formanekgasse 38. — Zuschriften an die Mitarbeiter sind über den Herausgeber zu leiten.

Verlag: Ost-Europa-Verlag, Königsberg (Pr), Adolf-Hitler-Str. 6/8. Fernsprecher: Sammelnummer 34422.





Zwei georgische Lektionarfragmente aus dem 5. und 6. Jahrhundert.

Von

Michael TARCHNIŠVILI, Metten.

Unter diesem Titel sollen hier zwei liturgische Denkmäler der altgeorgischen Kirche zur Behandlung gelangen, von denen das eine in Chanmeti- und das andere in Haemetisprache auf uns gekommen ist. Diese eigentümlichen, lange Zeit selbst den Georgiern unverständlichen Sprachbezeichnungen bedürfen wohl einer Erläuterung.

In der historisch feststellbaren Entwicklung der georgischen Sprache lassen sich zwei Epochen unterscheiden. Die erste Epoche, deren Anfang sich in graue Ferne verliert, umfaßt etwa die Zeit bis zum Ausgang des 7. Jahrhunderts n. Chr. Sie wird gekennzeichnet durch die regelmäßige Verwendung des Präfixes „Ch", und zwar in Zeitwörtern als subjektiver Anlaut der zweiten und als objektiver Anlaut der dritten Person, in Adjektiven aber als anlautende Bezeichnung der Steigerung in Komparativsätzen. Mit dem 8. Jahrhundert setzt die zweite Epoche ein, in der die Vorsilbe „ch" nach und nach verschwindet und im allgemeinen durch den H-Laut, dessen Wellenschläge bis in unsere Tage hereinreichen, ersetzt wird.[1] Diese Vorsilben wurden später als überflüssig empfunden und entsprechend bezeichnet. Daher die Namen Chan-meti, Hae-meti (meti = mehr, überflüssig).

I. Das Chanmeti-Lektionar (= CL).

Dieses Lektionar wurde von mir schon im Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 14, 80 kurz angekündigt. Es gehört zu den übrigen Handschriften, die in der Universitäts-Bibliothek zu Graz aufbewahrt werden. Darunter findet sich auch eine georgische Jakobosliturgie, die der Veröffentlichung harrt.[2]

Die erste ausführliche Beschreibung unseres Lektionars stammt von *A. Schanidze*, Professor an der Universität zu Tiflis. Sie ist

---

[1] Ob das Verhältnis von „Ch" zu „H" genetischer Natur oder rein zufälliger Art ist, d. h. ob „H" sich aus „Ch" entwickelt hat, oder nur zeitlich auf „Ch" gefolgt ist, bleibt hier dahingestellt.

[2] Vgl. *G. Peradze*, Les monuments liturgiques prébyzantins en langue géorgienne, Muséon, 45 (1932), S. 255—272; *Od. Heiming*, Jahrb. f. Lit.-Wiss., 12, Nr. 327.

enthalten in dessen Arbeit „georgische Handschriften in Graz“, in der man auch den ganzen Text dieser Hs. abgedruckt finden kann.[3] Die etwas später wiederum von ihm selbst besorgte photographische Wiedergabe des Lektionars ist mir leider unzugänglich geblieben. Dafür hat mir der Direktor der Grazer Universitäts-Bibliothek, Dr. Gosch, in liebenswürdiger Weise Photokopien dieser wertvollen Hs. leihweise zur Verfügung gestellt, die es mir ermöglichten, sie näher einzusehen und einige bei *Schanidze* dunkel gebliebene Stellen zu erhellen.

Nun die Hs. selber. Das Pergament ist ein Bruchstück, aber ein ganzes. Die einzelnen Perikopen — die Hs. enthält Osterperikopen, wie wir es unten sehen werden — folgen lückenlos aufeinander, und der jeweilige Schluß einer Perikope, die der Seite 43 ausgenommen, trifft mit dem Anfang der sich daran anschließenden auf ein und demselben Blatt zusammen. Es fehlt der Anfang wie das Ende. Die Hs. scheint vor nicht langer Zeit doppelt so groß gewesen zu sein. Durch den Gebrauch hat sie stark gelitten. Teilweise ist sie abgeschabt und verschmutzt. Hie und da hat man die beschädigten Teile abgeschnitten, die ausgefallenen oder unleserlich gewordenen Stellen aber nachträglich ergänzt, so daß die Entzifferung der Hs. keine nennenswerte Schwierigkeit bietet. Auch das von späteren Lesern als überflüssig angesehene und demzufolge nicht selten ausradierte Präfix „Ch“ hat so viele Spuren hinterlassen, daß sich die ursprüngliche Lesart leicht wiederherstellen läßt. Die Hs. umfaßt 54 Seiten.[4] Die Blattgröße ist unregelmäßig, durchschnittlich 18,8 × 16,1 cm. Die Schriftgröße schwankt zwischen 16,5 × 10,6 und 17,5 × 13 cm. Die ersten zehn Seiten enthalten je 10 Zeilen, die zwei folgenden je 11 und die übrigen je 12 Zeilen. Die Schriftart ist Chuzuri-Majuskel. Die Überschriften der Lesungen sowie die Rubriken sind mit roter, der übrige Text mit schwarzer Tinte geschrieben, die nicht überall gleichmäßig ist. Um die Lesung zu erleichtern, ist der Text kolometrisch, d. h. nach Sinnzeilen gegliedert und jeder Abschnitt mit einer Initiale eingeleitet, wenn es auch an einfachen Übergängen zu neuer Zeile (ohne Initiale) nicht fehlt. Diese kolometrische Gliederung mit ihren Initialen trifft, wie es scheint, mit der des Opisa-Evangeliums aus dem Jahre 913 in etwas zusammen, soweit ich es auf Grund einer Vergleichung des Mark. 16, 2—8 beider Hss. feststellen konnte.[5] Nach *D. Tschu-*

[3] Erschienen in Tifliser Moambe-Bulletin de l'Université de Tiflis, 9 (1929), S. 310—353; *Schanidze* hatte die Freundlichkeit gehabt, ein Exemplar derselben als Sonderabdruck mir zuzustellen.

[4] Die Seitenangabe geht auf *H. Schuchardt*, den ersten Inhaber der Grazer Hss. zurück und wird hier beibehalten.

[5] Siehe das Faksimile des Opiser Mk. 16 in Oriens Christianus, 6 (1906), S. 300—301.

binašvili, der die Hs. für *Schanidze* beschrieben hat,[6] gehört die ganze Hs. ein und derselben Hand an; *Schanidze* aber möchte die ersten elf Seiten einer und die übrigen einer anderen Hand zuweisen. Doch ist die Ähnlichkeit zwischen den beiden Teilen so groß, daß hier dahingestellt bleiben soll, ob Schanidze wirklich im Rechte ist.

Wir haben diesem Manuskript den Beinamen „Chanmeti" gegeben. Verdient es diese Benennung, da in ihm neben Chanmeti- auch Haemeti-Elemente vertreten sind? *Schanidze* bejaht diese Frage; denn die „Haemeti" treten hier nur sporadisch (im ganzen siebenmal) auf, während die „Chanmeti" die Regel bilden.

Nun erhebt sich die heikle Frage nach Ursprung und Herkunft unseres Lektionars. Daß es samt allen Grazer Hss. aus dem Sinai-Kloster stammt, dürfte nach *Schanidze* als gesichert gelten. *A. Zagareli*, der im Jahre 1883 die georgischen Hss. des Sinai-Klosters ziemlich ungenau beschrieb, führt unser Manuskript als „Johannes-Evangelium" unter Nr. 9 seines Kataloges an.[7] Daß wir darunter in Wirklichkeit unser Lektionar zu verstehen haben, erhellt aus der von ihm selbst gegebenen Beschreibung der Hs. Nur in einigen wenigen Punkten weichen seine Angaben vom heutigen Zustand des Manuskripts ab: jede Seite umfaßte nach *Zagareli* nicht 10—12 Zeilen, sondern nur 9; das Manuskript begann mit Mt. 28, 4 (heute Mt. 28, 7) und bestand aus 28 Blättern (heute 27). Bezüglich der Zeilenangabe wäre zu sagen: entweder ist ihm bei der Zählung ein Irrtum unterlaufen, oder das erste Blatt, das nicht mehr vorhanden ist, enthielt wirklich 9 Zeilen. Die Behauptung aber, die Hs. habe nur 28 Blätter umfaßt, ist offenkundig falsch. Begann die Hs. wirklich mit Mt. 28, 4 und führte das Schlußblatt, das nirgend mehr aufzufinden ist, die Nachschrift,[8] von der bald die Rede sein wird, so müßte das Manuskript zur Zeit *Zagarelis* mindestens 29 Blätter enthalten haben: Mt. 28, 4—7a hätte das erste Blatt voll und ganz ausgefüllt und auf dem letzten Blatt wird wohl nur die Nachschrift gestanden haben.

Die von *Zagareli* mitgeteilte Nachschrift ist, wie folgt: „... Gebunden... wurde dieses hl. Buch auf dem Heilig-Sinai durch die Hand des Johannes, des großen Sünders auf Befehl und Kosten Michaels, des ehrwürdigen Priesters Kathamoneli, in den Tagen meines unvernünftigen und bösen Greisenalters, zum Gebete für uns, im Jahre 6587 seit georgischem (Welt-)Anfang und das georgische Choronikon war 203 (= 983 n. Chr.)[9] Christus erbarme Dich des

[6] Tifliser Moambe, a. a. O., S. 310—342.

[7] Pamjatniki gruzinskoj stariny... in Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik, Bd. 4, St. Petersburg 1888.

[8] Falls sie wirklich zum Lektionar gehört und in den Aufzeichnungen Zagarelis nicht durch Übersehen aus einer anderen Stelle hierhergeraten ist.

[9] Die georgische Zeitrechnung ist sehr einfach. Nach ihr wird die Erschaffung der Welt im Jahre 5604 (Byzantinisch 5508) vor Christus angesetzt. Dazu nimmt

Michael, Johannes, Zosima und aller seiner Brüder."[10] Diese Beischrift, die aus dem Jahre 983 ist,[11] erwähnt nicht drei Personen, wie dies aus der Interpunktion Zagarelis zu schließen wäre, sondern nur zwei: Michael Katamoneli und Johannes mit dem Beinamen Zosima. Um die Bedeutung dieser Nachschrift richtig einzuschätzen, muß noch die Beischrift der oben erwähnten Jakobosliturgie herangezogen werden. Auch sie ist aus der Feder des Johannes Zosima geflossen und lautet folgendermaßen: „Heilige Väter! seid mir nachsichtig; der Mutter (dem Original) dieses Opfers der Zeit[12] fehlten vom Anfang bis zum Ende viele Akoluthien, Gebete und Worte, wie ich dies von meinen Lehrern wußte und es in meinem Opfer der Zeit geschrieben stand. Und es war nicht besonders nach meinem Herzen. Allein, wer mich schreiben hieß,[13] bat mich inständig, nur das (ab)zuschreiben, was darin stand. Ich gab mich auch nur mit diesem ab... Geschrieben wurde dieses Opfer der Zeit auf dem Heilig-Sinai durch die Hand des Johannes des großen Sünders Zosima, in den Tagen meines bösen Greisenalters... Die Jahre seit georgischem (Welt-)Anfang waren 6589 und das Choronikon war 205." (= 985 n. Chr.).[14]

Aus dieser Beischrift ist ersichtlich, daß es im 10. Jahrhundert auf dem Berg Sinai Männer gab, welche um die Erhaltung altkirchlicher Werke eifrig bemüht waren, also rein wissenschaftliche Arbeit betrieben. Daß außer Gebrauch gekommene Liturgiedenkmäler auf diesem oder ähnlichem Weg für die Nachwelt gerettet wurden, unterliegt keinem Zweifel; daß man aber eine ältere Rezension der noch im Gebrauch befindlichen Liturgie, bei der gewöhnlichen Knappheit von Hss., nur für die Nachwelt und nicht zur augenblicklichen Verwendung abgeschrieben hätte, dürfte kaum stattgefunden haben. So ist wohl das Widerstreben des sonst so emsigen Sammlers altertümlicher Werke zu verstehen. Diesem Umstand verdanken wir nun

man den Zyklus (Mokzeva), der 532 Jahre umfaßt. Choronikon (Chronikon) heißen die einzelnen Jahre innerhalb des laufenden Zyklus. Also, der 11. Zyklus schließt im Jahre 248 n. Chr. ($532 \times 11 = 5852 - 5604 = 248$); der zwölfte Zyklus endet im Jahre 780 ($248 + 532$) und der dreizehnte 1312. Entweder fügt man nun dem Jahre 780 des zwölften Zyklus die 203 Jahre des darauffolgenden hinzu, oder man zieht von 6587 der Nachschrift 5604 ab. In beiden Fällen hätten wir 983.

[10] Tifliser Moambe, a. a. O., S. 318.

[11] Bei *Schanidze* steht 985. Aber das ist ein offenkundiger Druckfehler; denn er sagt selber von der Beischrift der Jakobosliturgie aus dem Jahre 985, diese sei zwei Jahre später entstanden, als die des Lektionars.

[12] Über den Ausdruck „Opfer der Zeit" (Ǧamis Tzirva) = Liturgie vgl. Jahrbuch f. Lit.-Wiss. 14, 84 Anm. 1, und *N. Marr*, Georgi *Merčul*, Žitie sv. Grigorija Chandztijskago (St. Petersburg 1911), LXVII.

[13] Dieser Auftraggeber war sein Freund Kvirike, wie aus Bl. 49b derselben Liturgie zu ersehen ist. Vgl. Jahrbuch f. Lit.-Wiss. 14, 81, wo auch von einem Tzachintophel Kirike die Rede ist.

[14] Blatt 95.

die Erhaltung des ältesten liturgischen Denkmals der georgischen Kirche. Denn allein die Ausmerzung vieler „Ch“ beweist zur Genüge, daß unsere Hs. auf dem besten Wege war, verloren zu gehen.

Das Lektionar weist noch einige Beischriften auf, die lediglich den Zweck haben, unleserlich gewordene Stellen neu auszufüllen. Sie finden sich auf S. 11 und 20 und scheinen aus dem 12. Jahrhundert zu stammen. Von den übrigen an den abgeschnittenen Stellen befindlichen Notizen haben sich nur kümmerliche Reste erhalten, die für uns ohne Bedeutung sind.

Nun die Frage nach der Datierung der Hs. in ihren verschiedenen Entstehungsphasen; daß sie nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt auf uns gekommen ist, ergibt sich unstreitig aus dem großen Unterschied, der sich zwischen Form und Inhalt derselben auftut.

Zagareli neigte der Ansicht zu, daß es Michael Katamoneli war, der die Hs. Nr. 9 aus ihrer ursprünglichen Heimat Palästina, wo sie im 9.—10. Jahrhundert abgeschrieben worden wäre, nach Sinai brachte. Wenn die unter Nr. 9 erwähnte Hs. mit unserem Lektionar identisch ist, so kann nach *Schanidze* von einer Datierung des Manuskripts auf das 10. oder 9. Jahrhundert keine Rede sein; sie gehört nicht einmal ins 8. Jahrhundert, sie ist vielmehr ins 7. Jahrhundert zu setzen. *Schanidze* ist zu dieser Überzeugung auf Grund einer breitangelegten paläographischen und philologischen Vergleichung dieses Manuskripts mit anderen sicher oder annähernd dadierten Denkmälern des georgischen Schrifttums aus dem 9.—6. Jahrhundert gekommen.[15] Darum stehe ich nicht an, ihm darin ganz entschieden beizupflichten.

Bedeutend schwieriger gestaltet sich die Frage nach dem Inhalt und dem ursprünglichen Alter der Hs. oder ihrer Vorlage. Auch hier kann nur ein Vergleich unseres Lektionars mit anderen liturgischen Denkmälern, die mit ihm textverwandt sind, Klärung bringen. Aus diesem Verfahren ergibt sich nun, daß wir es für das Osterfest der Kirche von Jerusalem — um das es sich hier eigentlich handelt — mit zwei Hauptgruppen von Schriftlesungen zu tun haben: Am Ostertag, d. h. von der Ostermette am Karsamstag bis zur Ostervesper am Ostersonntag Nachmittag, sind entweder d r e i Evangelisten, Matthäus, Markus, Johannes, oder a l l e v i e r zum Vortrag gelangt. Als Vertreter der ersten Gruppe können wir das altarmenische Lektionar[16] betrachten. Mit ihm gehen zusammen das ziemlich junge Typikon von Jerusalem (10./11. Jahrhundert)[17] und manche

[15] Tifliser Moambe, a. a. O., S. 322—326.

[16] *Fr. C. Congheare*, Rituale Armenorum, Oxford 1905, S. 522—525.

[17] *Popad. Kerameus*, *Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱερυσολύμοις, Εκκλησίας, Ἀναλέκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυλογίας* 2, St. Petersburg 1894.

andere Perikopenordnungen,[18] von denen wir hier abzusehen haben. Als klassischer Repräsentant der zweiten Gruppe hat m. E. unser eigenes Lektionar zu gelten; denn, daß dieses genau so hierosolymitanisch ist wie Arm., ergibt sich auch allein aus der Versabgrenzung der Lesungen.

Die Verteilung der Perikopen auf den Ostertag in den beiden Haupttypen mit den Angaben des georgischen Kanonars (7. Jahrhundert),[19] ist wie folgt:

CL	Arm.	K
1. Mt. 28, 1(7)—20.	1. Ostermette: Mt. 28, 1—20.	1. Ostermette: Mt. 28, 1—20.
2. Mk. 16, 2—8.	2. Ostermette: Jo. 20, 1—18.	2. Ostermette: Jo. 20, 1—18.
3. Lk. 24, 1—35.	3. Ostermorgen: Mk. 16, 2—8.	3. Ostermorgen: Mk. 16, 1—8.
4. Joh. 20, 1—18.	4. Ostermittag: Keine Lesung.	4. Ostermittag: Lk. 24, 13—35.
5. Osterabend: Jo. 20, 19—25.	5. Osterabend: Jo. 20, 19—25.	5. Osterabend: Jo. 20, 19—25.
(6. Weiß. S. Abend: Jo. 20, 26—31.	6. Weiß. S. Abend: Jo. 20, 26—31.	6. Weiß. S. Abend: Jo. 20, 26—31).[20]

Es fragt sich nun, zu welchem Typus K zu rechnen ist. Arm. setzt Lk. 24, 1—12 auf Montag und Lk. 24, 13—35 auf Dienstag der Osterwoche an, während das lückenhafte Kanonar Lk. 24, 13—35 am Osternachmittag bringt, allerdings mit dem sehr wichtigen Vermerk: „zu finden hinten am Mittwoch.“ Aus dieser Bemerkung ist wohl zu schließen, daß der ursprüngliche und eigentliche Platz dieser Perikope nicht der Ostersonntag, sondern der Ostermittwoch war. Diese Feststellung würde aber ergeben, daß K zur ersten Gruppe der Osterlesungen gehört. „Es ist aber auch nicht ganz unmöglich, daß die Lesung von Lk. in einer wenig bedeutenden Funktion stattgefunden hätte, die deshalb beim Arm. fehlen würde.“[21] Es kann auch sein, daß Arm. oder dessen Vorlage an dieser Stelle eine unmerkliche Lücke aufweist; ferner kann die Sitte, alle vier Evangelisten am Ostertag selbst zu Worte kommen zu lassen, eine vorübergehende Unterbrechung erfahren haben; dann hätte der Georgier (K) den alten Brauch wieder zu Ehren gebracht. Die endgültige

[18] Vgl. *St. Beissel*, Entstehung der Perikopen des römischen Meßbuches, Freiburg i. Br. 1907, S. 41 f. *Heer*, Neue griechisch-saidische Evangelienfragmente, Oriens Christianus N. S. 2, 1912, S. 32 f.

[19] *K. Kekelidze*, Jerusalimskij Kanonar 7. Věka, Tiflis 1912; *Kluge-Baumstark*, Oriens Christianus N. S. 5, 1915, S. 233, und 6, 1916, S. 229—232.

[20] Es muß hier bemerkt werden, daß die Perikopen Jo. 20, 19—25 und 26—31 auch schon bei Aetheria für dieselben Tagzeiten bezeugt sind (§ 39, 5 und 40, 2. Ausg. *P. Geyer*, Itinera hierosolymitana, S. 92).

[21] So *P. Od. Heiming* OSB (Brief vom 2. November 1940), von dem ich manche wertvolle Anregungen zu dieser Arbeit empfing, wofür ich ihm auch an dieser Stelle verbindlichst danke.

Lösung dieser Frage hängt m. E. davon ab, welcher von den beiden Typen als ältester und ursprünglicher Vertreter der Perikopenordnung Jerusalems anzusprechen ist.

Hat Arm. seine Seitenverwandten und Mitläufer, so steht CL nicht ganz isoliert da. Es gibt nämlich alte syrische Leseordnungen, in denen auch Lk. 24, wenn gleich in verschiedener Versabgrenzung, als Perikope des Ostertages erscheint. Darüber sagt *A. Baumstark:* „Uralt ist... seine (des Osterfestes) regelmäßige evangelische Perikopenordnung, welche M. 28, 1—20 (10) für die Vesper, *λ* 24, 1—12 für das Nachtoffizium, *ί* 20, 1—18 für die Matutin und *μ* 16, 2—8 (1—7) für die (Tages)messe vorsieht."[22] Das Evangeliar Brit. Mus. 26 (Rich. 7170) hat sogar im Nachtoffizium Mk. 16, 2—14 und Lk. 24, 1—20 vereinigt und Lk. 24, 13—35 für die Messe reserviert.[23] Eine andere syrisch-jakobitische Perikopenordnung des 5.—6. Jahrhunderts läßt Lk. 24, 1 f. „vor dem Morgenoffizium des großen Sonntags der Ungesäuerten"[24] zur Verlesung gelangen. Eine Hs. der königlichen Bibliothek zu Berlin — „sie dürfte um 500, eher früher als später, geschrieben sein" — weist die folgende Leseordnung auf: „(10) Morgen des Sonntags der Auferstehung unseres Herrn Lk. 24, 1; (14) Großer Sonntag von Ostern Jo. 20, 1.[25] Und die Osterlesungen des Rabbulakodex von 586 decken sich sogar in ihrer Reihenfolge mit denen unseres Lektionars: Vesper des großen Sonntags Mt. 28, 1. Großer Sonntag Mk. 16, 1. Sonntag der Auferstehung unseres Herrn Lk. 24, 1. Am großen Sonntag Jo. 20, 1. Weißer Sonntag Jo. 20, 26.[26] Auch die von *F. C. Burkitt* veröffentlichten Lektionarien[27] aus dem 6. Jahrhundert stimmen in vielen Punkten mit CL überein. Sie bringen unter anderem folgende Perikopenordnungen für das Osterfest: Am Karsamstag Mt. 28, 1—7; am Ostermorgen Lk. 24, 1—12;[28] am Schluß desselben Gottesdienstes Mk. 16, 2 bis Ende; am Ostersonntag Jo. 20, 1—18; Osterabend Jo. 20, 19—25; am weißen Sonntag Jo. 20, 26—21, 14.

Diese wenigen Angaben mögen als Beweis dafür dienen, daß CL in der altchristlichen Literatur keine Einzelerscheinung darstellt. Welche Bedeutung für seine Datierung diesem Umstand beizumessen

[22] Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten, Paderborn 1910, S. 247—248.

[23] Ebenda, S. 248, Anm. 1.

[24] *Ad. Rücker*, Ein weiteres Zeugnis der ältesten Perikopenordnung der syrischen Jakobiten, Oriens Christianus N. S. 7—8, 1918, S. 151.

[25] *A. Allgeier*, Cod. syr. Phillipps 1388 und seine ältesten Perikopenvermerke, Oriens Christ. N. S. 6, 1916, S. 150.

[26] *A. Merk*, Das älteste Perikopensystem des Rabbulakodex, Zeitschrift für kath. Theologie 37, 1913, S. 206—209, S. 214.

[27] The early Syriac Lectionary System, Proceedings of the British Academy 10, London 1921—1923, S. 310—312, S. 331—334. Vgl. *A. Baumstark*, Neuerschlossene Urkunden..., Oriens Christ. 3. S. 1, 1927, S. 1 f.

[28] Auf Seite 333 wird allerdings auch Lk. 24, 13 angegeben.

ist, wird sich bald zeigen. Zuerst müssen wir noch die zwei anderen Lesungen aus unserem Fragment zur Sprache bringen.

Auf Jo. 20, 26—31 folgen ganz unmittelbar die beiden zweigliedrigen Lesungen, die diesmal, im Gegensatz zu den Osterperikopen, den Evangelien und den Apostelbriefen entnommen sind: Gal. 6, 14—18, Mt. 24, 29—35 und Röm. 15, 25—29, Lk. 12, 32—35. Die erste Gruppe findet sich mit derselben Versabgrenzung auch in Arm. und K für das Kreuzerscheinungsfest am 7. Mai. Der Alt-Syrer weist dieselben Perikopen für den 7. Mai in etwas veränderter Form auf: Gal. 6, 14 bis Ende und Mt. 24, 3—37.[29] Auch Lk. 12, 32 läßt sich belegen. Wir treffen ihn in altsyrischen Lektionarien,[30] in den älteren Perikopenordnungen der syrischen Jakobiten[31] und im Rabbulakodex,[32] überall als Lesung für „Priester". Nur Röm. 15, 25—29 ist vorläufig nirgends aufzufinden. Da er aber inhaltlich mit der anderen Perikope zusammenfällt, so gehen wir wohl nicht fehl, wenn wir sie für das „Gedächtnis der Priester" in Anspruch nehmen.

Nun die nähere Entstehungszeit unseres Manuskripts. Ist sie vor oder nach dem armenischen Lektionar anzusetzen? Wäre CL erst nach Arm. entstanden, so müßte es in die nächste Nähe des georgischen Kanonars gerückt werden. In diesem Falle hätte CL dem Inhalt und den rubrizistischen Angaben nach nicht bloß die in Arm. zutage tretende Entwicklungsstufe des Kultus und Ritus erreicht, sondern, darüber hinaus, im weitgehendsten Maße sich dem K genähert. Von alldem ist in CL nicht die leiseste Spur zu finden. Im Gegenteil, CL sticht in dieser Hinsicht von den beiden völlig ab: es kennt nur evangelische Perikopen, die sich ununterbrochen in der Weise folgen, wie die vier Evangelien seit den Tagen des Origenes der Reihe nach zitiert werden. Die wenigen rituellen Bemerkungen am Osterabend und am Neuen Sonntag sind von denkbar einfacher Art und betreffen nur das Allernotwendigste. Es wird kein Ort und keine Kirche erwähnt, wo die Feierlichkeiten stattfinden sollten. Die ganze Oster-Woche wird mit Stillschweigen übergangen, wohl ein Beweis dafür, daß sie noch kein spezieller Gottesdienst auszeichnete. Auf die Perikope Jo. 20, 26—31 folgen unmittelbar die Lesungen für das Kreuzfest und das Gedächtnis der Priester, höchstwahrscheinlich, weil in der Zwischenzeit kein anderes Fest zu feiern war. Dies scheint in Wirklichkeit auch der Fall zu sein und ist aus Arm. klar ersichtlich. Dort folgt auf die „Kiriake at

[29] *Burkitt*, a. a. O., S. 313 f., S. 332, S. 335. Auf Seite 313 steht nicht Gal. 6, 14 sondern 6, 1; aber dies wird wohl ein Druckfehler sein.

[30] *Burkitt*, ebenda, S. 333.

[31] *Rücker*, a. a. O., S. 150.

[32] *Merk*, a. a. O., S. 207, 214.

the close of Zotik" unmittelbar der 1. Mai und auf diesen der 7. Mai.[33] Unserem Lektionar ist der 1. Mai, wie manches andere aus der österlichen Festordnung des Arm., noch unbekannt. Folglich ist CL älter als Arm. Auch das Gedächtnisfest der Priester muß sehr alt sein, da seine Perikopen unter denen des Osterfestes oder in dessen örtlicher Nähe erwähnt werden.

Auch manche grundsätzlichen Erwägungen sprechen für den Ansatz von CL vor dem Altarmenier. Die durch CL vertretene Perikopenordnung kommt der sogenannten Lectio continua viel näher als die des Arm. Ja, sie ist sogar eine ausgesprochene Lectio continua in ihrer Art. Sie reiht alle Auferstehungsberichte ganz einfach einander an und bekundet dadurch nicht nur ihr höheres Alter vor Arm., sondern auch die ursprüngliche Leseordnung von Jerusalem, da wir in der Lectio continua den allerältesten Brauch der Kirche zu erblicken haben. Denn Zerschlagung der Evangelienfolge, Verteilung der einzelnen Lesungen auf bestimmte Tage und Stunden, auf Orte und Kirchen, Ausdehnung eines Festes auf mehrere Tage und gar eine ganze Woche, wie dies CL im allgemeinen noch vermissen läßt und Arm. ganz klar offenbart, setzt sicherlich eine ziemlich reiche Entwicklung kultischer Handlungen voraus, die nicht ursprünglich sein kann, sondern erst nach und nach sich ausgebildet haben muß. Ferner wissen wir aus der Peregrinatio Aetheriae, daß in der Passionszeit alles zur Verlesung gelangte, was die Propheten über das Leiden Christi geweissagt und die Apostel und Evangelisten berichtet hatten: „... Legitur primum de psalmis ubicumque de passione dixit, legitur et de apostolis... ubicumque de passione Domni dixerunt, nec non et de evangeliis leguntur loca, ubi patitur. Item legitur de prophetis, ubi possurum Dominum dixerunt... et sic ab hora sexta usque ad horam nonam semper sic leguntur lectiones aut dicuntur ymni."[34] Wenn nun die Christen von Jerusalem den Überschwang ihrer Gefühle für Christi Leiden und Sterben in nie endenden Schriftlesungen und Hymnen zum Ausdruck brachten, so scheint mir ganz selbstverständlich zu sein, daß sie auch ihren Osterjubel in gleicher Weise erschallen und am Auferstehungstag des Herrn alle geeigneten Schriftstellen zu Worte kommen ließen. Dazu gesellt noch der Brauch der syrischen Kirche, besonders der infolge monophystischer Streitigkeiten von der Großkirche abgesplitterten Gemeinschaften, am Ostertag alle vier Evangelisten zu lesen. Daß diese Kirchen ursprünglich unter dem von Jerusalem ausgehenden Einfluß standen, bedarf wohl keines Beweises. Daß diese Einwirkung auf die syrischen Kirchen noch in die Zeit vor dem Cholzedonense fallen muß, ist so gut wie selbstverständlich.

[33] *Conybeare*, a. a. O., S. 524 f.
[34] A. a. O., § 37, 5—6, S. 89.

Aus allen obigen Ausführungen ergibt sich m. E. wenigstens das eine, daß CL vor dem altarmenischen Lektionar anzusetzen ist. Das Alter des Arm. aber steht im engsten Zusammenhang mit dem der Peregrinatio Aetheriae. Auf Grund des Altersverhältnisses, das zwischen der Peregrinatio und Arm. obwalten muß, möchte *A. Baumstark* „die Entstehungszeit der lateinischen Pilgerschaft in die letzten Jahrzehnte des 4." und die des Arm. „in das letzte Viertel des 5. Jahrhunderts ansetzen",[35] ohne „eine Herabrückung der Peregrinatio" bis auf die Mitte des 5. Jahrhunderts für unmöglich zu halten.[36] Diese letzte Ansicht scheint auch A. Rücker sich zu eigen zu machen.[37] Danach steht einer Verlegung des Arm. in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts nichts im Wege. Da nun der Unterschied zwischen den von Arm. und von CL gebotenen liturgischen Angaben eine gewisse Entwicklungszeit voraussetzt, so stehe ich nicht an, die Entstehungszeit unseres Lektionars um die Mitte des 5. Jahrhunderts anzusetzen.[38] Diese Datierung findet ihre Stütze sogar im Bericht Aetherias; denn das Schweigen unserer Quelle über die Osterwoche entspricht vollkommen den Angaben der Peregrinatio über sie. Auch Aetheria weiß darüber nichts Besonderes zu berichten und spricht nur von Psalmen, Hymnen und Gebeten, die innerhalb dieser Zeit das liturgische Leben der Hierosolymitaner beherrschten.[39] Das Kreuzfest am 7. Mai hat zum Gegenstand die Erscheinung eines Lichtkreuzes in Jerusalem um 351,[40] und die Perikopen für das „Gedächtnis der Priester" finden sich, wie wir schon sahen, in den Hss. des 5.—6. Jahrhunderts. Das für den Osterabend vorgesehene Abendlied *φῶς ἱλαρόν* ist so alt, daß es bis in das 2.—3. Jahrhundert zurückdatiert wird. Es besteht also keine Schwierigkeit gegen das oben angegebene Alter von CL.

Über den Entstehungsort von CL wäre soviel zu sagen, daß wir ihn ohne weiteres in Palästina selber suchen können. Wir wissen aus dem Leben des älteren Symeon Stylites († 459) und Petrus des Iberers († 488), daß es schon im 5. Jahrhundert georgische Mönche und Klöster in Palästina gab.[41] Im Sabbas-Kloster war es den Georgiern erlaubt, das hl. Offizium, mit Ausschluß der Liturgie, auf georgisch zu beten.[42]

---

[35] Das Alter der Peregrinatio Aetheriae, Oriens Christ. N. S. 1, 1911, S. 70 und 65.

[36] Ebenda, S. 70.

[37] Eine wichtige Quelle für die Liturgiegeschichte und Topographie Palästinas, Theologische Revue, 1924, S. 292.

[38] Auch *Odilo Heiming* tritt für diese Datierung entschieden ein.

[39] § 39, 3 a. a. O., S. 91.

[40] *A. Baumstark*, Neuerschlossene Urkunden, a. a. O., S. 3—4.

[41] *H. Lietzmann*, Das Leben des hl. Symeon Stylites, Texte und Unters., 32. Bd., H. 4, 1908, S. 8, 10; *Rich. Raabe*, Petrus der Iberer, Leipzig 1895, S. 46.

[42] *Ed. Kurtz*, Das Typikon des hl. Sabbas, Byz. Zeitschr. 3, 1894, S. 169.

Was die Vorlage anlangt, auf die CL zurückzuführen ist, so kann hierin entweder eine syrische oder eine griechische in Frage kommen. An eine armenische Quelle ist kaum zu denken. Da das armenische Alphabet in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts erfunden wurde und das altarmenische Lektionar wohl aus dem 6. Jahrhundert stammt, so wird dem Arm. in so kurzer Zeit schwerlich eine andere Übersetzung der gottesdienstlichen Ordnung Jerusalems vorausgegangen sein. Wegen der oben aufgezeigten Berührungspunkte mit altsyrischen Lektionarien wäre man eher geneigt, die Annahme eines syrischen Originals wahrscheinlicher zu finden. In diesem Falle müßte der unbekannte Syrer direkt aus einem griechischen Original der Stadt Jerusalem geflossen sein: Unser Fragment ist, um es noch einmal zu wiederholen, in der Versabgrenzung seiner Perikopen echt hierosolymitanisch, folglich muß es dies auch in der Reihenfolge der Gesänge sein. Drum ist eine unmittelbare Übertragung des griechischen Textes ins Georgische durchaus möglich, vielleicht sogar höchstwahrscheinlich.

Das im 5. Jahrhundert entstandene Lektionar blieb bis zum 7.—8. Jahrhundert in Kraft, genau so wie das georgische Kanonar vom 8. bis zum 9.—10. Jahrhundert das liturgische Leben der Georgier bestimmte. Ob CL im Laufe der Zeit Veränderungen irgend einer Art erfuhr, entzieht sich unserer Kenntnis. Daß aber die Georgier nicht jede Neuerung der Kirche Jerusalems gleich mitmachten, ist so gut wie sicher. Im 7. Jahrhundert wurde CL noch einmal abgeschrieben und nach dem allgemeinen Brauch der Georgier der alte biblische Text durch einen neuen ersetzt.[43] Da nun inzwischen die liturgische Entwicklung weit vorgeschritten war und das alte CL den Zeitbedürfnissen nicht mehr entsprach, wurde am Ausgang des 7. oder zu Beginn des 8. Jahrhunderts eine neue Übersetzung veranstaltet, die im georgischen Kanonar vorliegt.

Wenn CL schon im 7.—8. Jahrhundert außer Gebrauch kam, wie sind nun die Ausradierungen der überflüssigen Ch-Laute und die nachträgliche Ausfüllung unleserlich gewordener biblischer Stellen in CL zu erklären? — Durch die Knappheit von Hss. und die Tatsache, daß manche Perikopen von CL mit denen des Kanonars zusammenfallen. Wenn auch CL nicht gerade in der Liturgie verwendet wurde, so hat es doch den Mönchen bestimmt als Lektüre gedient. Der eine oder andere Leser mag dann das Bedürfnis verspürt haben, die anstößigen Ch-Laute mit der Messerspitze zu entfernen bzw. die

[43] Daß dies wirklich der Fall war, ist wohl auch aus dem folgenden ersichtlich: Der Abschreiber der letzten Perikope unserer Hs. hat nicht beim Vers 34 Halt gemacht, sondern weitergeschrieben, bis die Blattseite ausgefüllt war. Daß diese evangelische Perikope mit Vers 34 wohl zu Ende ging, ergibt sich aus dem gleichen Inhalt der dazugehörenden Epistel.

abgegriffenen Schriftstellen, nicht jedoch die nutzlos gewordenen Rubriken neu aufzufrischen.

II. Das Haemeti-Lektionar (HL).

Auch dieses Lektionar ist uns durch *Schanidze* zugänglich geworden.[44] Es liegt in einer Hs. vor, die sich im Tifliser „Museum der Historisch-ethnographischen Gesellschaft von Georgien" unter Nr. 1329 befindet. Das Pergament umfaßt 104 Blätter, dessen 53 Blätter aus dem Dorfe Iphara von Svanetien stammen. Die Hs., von 16,5 × 13 cm Größe, ist in chuzuri-nuschuri (Klein-Kirchenschrift) des 14.—15. Jahrhunderts geschrieben und enthält „Vesper- und Orthrosgesänge". Bei näherer Untersuchung stellte sich aber heraus, daß sich darunter ein Palimpsest verbarg. Der sichtbar gemachte Untertext, dessen große, runde Schrift zu 16 Zeilen auf der Seite, soweit noch vorhanden, sicher zu lesen ist, erwies sich als ein Haemeti-Lektionar aus dem 8. Jahrhundert mit dem Inhalt: „Akoluthie und (Kirchen-) Ordnung von Jerusalem."

Was uns hier geboten wird, ist herzlich wenig: die nur zum Teil erhaltene Pfingstordnung und ein Festkalender, der vom 9. November bis zum 1. Dezember reicht. Die Lesungen sind samt und sonders dem Tetraevangelium entnommen und folgen unmittelbar auf die jeweiligen Tagesrubriken. Ob HL auch dem Inhalt nach wirklich älter ist als das georgische Kanonar, wollen wir hier nicht entscheiden. Dies bedarf einer Gesamtuntersuchung, die wir an dieser Stelle unmöglich durchführen können. Denn manch wertvolles liturgisches Dokument muß uns leider noch immer unzugänglich bleiben, so z. B. der von *Schanidze* im „Chanmeti-Polykephaläon" (Tifliser Moambe 7, 98—159) angekündigte „Kalender von Jerusalem" aus dem 10. Jahrhundert, der die Akoluthien von November—Januar umfaßt.

Einen französischen Auszug aus unserem Haemeti-Lektionar besorgte *P. Peeters.*[45] Wir bringen es ganz und verweisen in den Anmerkungen auf *Kekelidze* und *Goussen.*

III.

Jetzt ein Wort über den biblischen Text von CL und die georgische Bibelübersetzung im allgemeinen, da beide Fragen im engsten Zusammenhang miteinander stehen.

Nach dem heutigen Stand der georgischen Bibelforschung[46] wer-

[44] Die Haemeti-Texte und ihre Bedeutung für die Geschichte der georgischen Sprache, Tifliser Moambe 3, 1923, S. 354—388.

[45] Anal. Boll. 46, 1928, S. 384 f.

[46] Vgl. *H. Goussen*, Die georgische Bibelübersetzung, Oriens Christ. 6, 1906, S. 300—318 (veraltet); *Conybeare*, The georgian version of the New Testament, Zeitschr. für die neutest. Wissenschaft 11, 1910, S. 232—249; *Derselbe*, The old

den zwei Haupttypen von neutestamentlichen Hss. — es handelt sich hier nur um die vier Evangelien — unterschieden: G 1 und G 2. Als ältester Vertreter von G 1 wird mit Recht das in der Adiši-Hs. von 897 niedergelegte und von *E. Takaišvili* photographisch zugänglich gemachte[47] Tetraevangelium angesehen (Ad). Für G 2 wird die Hs. von Opisa (O) aus dem Jahre 913 und die von Tbethi (T) aus dem Jahre 995 in Anspruch genommen. Diese beiden hat *Vl. Beneševič* seiner georgisch-lateinischen Ausgabe von Mt. und Mk. zugrunde gelegt.[48] Daß die Urgestalt von G 1 der von G 2 zeitlich vorausgeht und G 2 von G 1 abhängig ist, dürfte kaum zu bezweifeln sein.

Nun erhebt sich die Frage nach der Herkunft von G 1 und G 2 und nach dem Original, aus dem sie geflossen sind. Auf Grund einer Untersuchung vieler neuaufgefundenen Chan- und Haemeti-Evangelientexte, die sich einwandfrei als Varianten von G 1 und G 2 erweisen, können wir zu folgenden Feststellungen gelangen: Für das 9.—10. Jahrhundert kommen hier nicht allein die oben erwähnten O- und T-Hss. in Betracht, sondern auch die evangelischen Lesungen von K, die samt und sonders mit G 2-Gruppe textverwandt sind.[49] Das 8. Jahrhundert wird durch das hierselbst besprochene Haemeti-Lektionar vertreten, dessen Perikopen ebenfalls enge Verwandtschaft mit G 2 aufweisen.[50] Für das 7. Jahrhundert liegt unser Chanmeti-Lektionar vor. Daß seine Schriftlesungen so gut wie identisch sind mit dem Texte von G 2 soll hier an Hand der Markusperikope 6, 2—8 kurz erhärtet werden. Vergleicht man die Markusperikope von CL mit der von G 1 und G 2 in der Markusausgabe von *R. Blake*, der im Apparat auch die Varianten von G 2 bringt, so ergeben sich folgende Feststellungen: In Wortschatz, Wortstellung und Satzbildung weist G 1 gegen CL etwa 36 Abweichungen, darunter 12 sachliche, auf, während G 2 gegenüber CL nur 8 Lesarten, 2 sachliche mit einbegriffen, verzeichnet. Was hier von Mk. gesagt

georgian Version of Akts, ebenda 12, 1911, S. 131—140; *Th. Kluge*, Studien auf dem Gebiete des georgischen Bibeltextes, Oriens Christ. N. S. 4, 1915, S. 120—122; *Fr. Zorell*, Ursprung und Eigenart der georgischen Bibelübersetzung, Monumenta armenologica 1, Wien 1927, S. 31—36; idem in Handes Amsorya 41, S. 669—680; *K. Lake — R. P. Blake* — S. New, The Caesarean Text of The Gospel of Mark, Harvard theological Review 21, 1928, S. 207—404, besonders S. 249—257, 286—307, 358—375; *Gr. Peradze*, Die Probleme der georgischen Evangelienübersetzung, Zeitschr. für neutest. Wiss. 29, 1930, S. 304—309; *A. Baumstark*, Zum georgischen Evangelistentext, Oriens Christ. N. S. 3—4, 1930, S. 117—124.

[47] Materialy po archeologii Kavkaza 14, Moskau 1916; daraus *Rob. P. Blake*, The old georgian version of the Gospel of Mark, Patrol. Orient. 20, 1928, und The old georg. version of the Gospel of Matthew, ebenda 24, 1933; beide mit latein. Übersetzung.

[48] Quattuor Evangeliorum versio georgica vetus. Fasc. I, Evang. secundum Matthaeum, St. Petersburg 1909, Fasc. II. Evang. sec. Marcum, ebenda 1911.

[49] *Kekelidze*, a. a. O., S. 312—321.

[50] *Schanidze*, Die Haemeti-Texte, a. a. O., S. 366—388.

wurde, gilt im gleichen Maße auch für die übrigen evangelischen Perikopen von CL. Derselbe Sachverhalt begegnet uns auch beim Vergleich z. B. von Mk. 9, 43—50 aus dem von Iv. Gavachišvili entdeckten und herausgegebenen Chanmeti-Palimpsestfragmenten biblischer Texte (CP)[51] mit dem von G 1 und G 2. Gegenüber CP entfallen auf G 1 zirka 32, auf G 2 aber etwa 10 Varianten. Besonders wichtig sind jene Abweichungen, die den Wortschatz betreffen. Folgende Gegenüberstellung von Wörtern möge dies veranschaulichen:

G 1	G 2 + CP	
Dgma	Schma	= haben.
Thu	Ukethu	= wenn.
Mislva	Šeslva	= gehen, eintreten.
Zdena	Brkoleba	= Ärgernis geben.
Ukethes	Umdjobes	= besser.
Daušreteli	Ušreti	= unauslöschlich.
Šemarileba	Damarileba	= salzen.
Mislva	Šthagdeha	= gehen, werfen.
Amochdena	Amoğeba	= herausnehmen.
Ağsruleba	Dasruleba	= vollendet werden, sterben.
Gantzbileba	Tzbil ğofa	= schall werden.

Von den übrigen Fragmenten gehen die einen mit G 1, die anderen mit G 2, so daß wir nicht umhin können, schon in diesen Palimpsesttexten zwei sich voneinander deutlich abhebenden Rezensionen zu erblicken. Dies hat auch *G. Peradze* erkannt und unumwunden ausgesprochen: „Es scheint also in den Evangelien von Adiši und den alten Bruchstücken bereits das Ergebnis einer Überarbeitung vorzuliegen.“[52] Selbst *R. Blake* konnte sich dieser Erkenntnis nicht ganz verschließen, ohne sich freilich die volle Wahrheit eingestehen zu wollen. Während er im allgemeinen behauptet: „The khanmeti Gospel fragments, discovered by Prof. Djavakhishvili, contain a text closily akin to that of the Adysh, both in vocabulary, style and from the textual point of view“,[53] drückt er sich über Mk. 9, 43—50 etwas vorsichtiger aus: „The text is ... of the same general type as the Adysh ms.“[54] Zu welchem „Type“ in Wirklichkeit Mk. 9, 43—50 gehört, haben wir oben gesehen.

Was das Alter von CP anlangt, so ist zu bedenken, daß CP stilistisch und sprachlich bedeutend älter ist als CL aus dem 7. Jahrhundert. Darum ist die Entstehungszeit von CP mit *Schanidse*

[51] Neuentdeckte älteste georgische Handschriften und ihre Bedeutung für die Wissenschaft, Tifliser Moambe 2, 1923, S. 313—391, besonders S. 381. Daraus hat *Blake* den obigen Markusabschnitt abgedruckt, aber in der lateinischen Übersetzung die Worte „et abice a te“ ausgelassen.

[52] Die Probleme ..., a. a. O., S. 308.

[53] ... Gospel of Mark, a. a. O., S. 449. Sperrung von mir.

[54] Ebenda, S. 441. Sperrung von mir.

wenigstens im 6.—7. Jahrhundert anzusetzen. Aus dieser Feststellung ergibt sich die unabweisbare Tatsache, daß die Georgier schon um das 6.—7. Jahrhundert mindestens über zwei Evangelienrezensionen verfügten.[55] Da nun der archaische Zug von G 1 eindeutig feststeht und die oben erwähnten Lektionarien, Evangelienfragmente sowie G 2 von G 1 abhängen,[56] so ist die Urgestalt von G 1, d. h. die älteste Übersetzung der Evangelien ins Georgische, m. E. nach früher, und zwar ins 5. Jahrhundert anzusetzen. Dafür können auch folgende Gründe geltend gemacht werden. Wir wissen aus dem Martyrium der hl. Šušanik (5. Jahrhundert),[57] daß es schon zu ihrer Zeit eine georgische Übersetzung der Evangelien gab.[58] Ferner wird im „Leben Georgiens" erzählt, daß der heidnischen Tochter des Fürsten von Rani, der späteren Mutter des georgischen Königs Vachtang (5. Jahrhundert), bei ihrer Bekehrung zum Christentum „das Evangelium übersetzt wurde."[59]

Von großer Wichtigkeit für unsere Frage ist ebenfalls ein philologisches Moment, das bis jetzt m. W. unbeachtet geblieben ist. Die heidnischen und folglich auch die ersten christlichen Georgier scheinen nämlich für „Beten" und „anbeten" ein- und denselben Ausdruck gebraucht zu haben: Thav-q̌anis-tzema = thaquanistzema = mit dem Kopfe die Erde berühren.[60] Dies ersehen wir ganz deutlich aus der Adiši-Hs. Z. B. Mk. 1, 35; 11, 17—25; 12, 40; 13, 33; 14, 32—39 übersetzt das griechische προσεύχεσθαι, bzw. προσευχή mit Thaq̌uanis-tzema, während an anderen Stellen, wie in ganz G 2 dafür das Wort „Lozwa", dem die ausschließliche Bedeutung von „Beten" zukommt, steht. Daraus ist zu schließen, daß der Übersetzer entweder das Wort „Lozwa" nicht gekannt hat, oder das andere vorgezogen. Dieser Umstand versetzt uns aber noch in die Zeit vor dem 6. Jahrhundert; denn das Wort „Lozwa" mit seiner heutigen Bedeutung wird schon in einer Inschrift der Bolnisi-Kathedrale aus dem 6. Jahrhundert bezeugt. Auf einer der Kathedraltüren sind nämlich folgende Worte zu lesen: „Mit Hilfe Christi setzten wir, ich Pharm... und Azarucht diese Türe zum Gebete (Salozwelad)

---

55 *Blake* spricht sich darüber folgendermaßen aus: „I see therefore no reason for doubting that the Adish ms. and the khanmeti fragments substantially represent the type of New Testament text current in Georgia about 600 A. D. and probably earlier, though I doubt if any of the fragments themselves are as old as this date." (Harvard. theol. Rev., a. a. O., S. 375.

56 Das ist nämlich die vorherrschende Ansicht bei den Bibelforschern von heute.

57 Über dieses Martyrium vgl. *M. Tarchnišvili*, Die Legende der hl. Nino... Byz. Zeitschr. 40, 1940, S. 58 f.

58 *P. Peeters*, Sainte Sousanik, martyre en Arméno-Géorgie, Anal. Boll. 53, 1935, S. 28.

59 *M. Brosset*, Das Leben Georgiens, 1, Petrograd 1923, S. 109 f., Ausg. *N. Marr* (georg.).

60 Vgl. Adorare = beten — anbeten.

für unsere Seelen.“[61] Darum ist das Vorkommen von „Lozwa“ in der Ad-Hs. m. E. auf das Konto späterer Abschreiber, die den Text nach ihrem Zeitgeschmack korrigierten, zu setzen. Sonst sehe ich nicht ein, warum z. B. Mk. 13, 33, Mt. 21, 13 Thaq̆uanis-Zema, Mk. 14, 38, Lk. 19, 46 aber „Lozwa“ haben soll, da in beiden Fällen derselbe Gedanke fast mit denselben Worten zum Ausdruck gelangt.

Auf welcher Vorlage beruht nun die G 1-Übersetzung? Höchstwahrscheinlich nicht auf einer griechischen. Der völlige Mangel von Gräzismen, sowie einige Mißverständnisse und Irrtümer, z. B. Mt. 14, 1; 21, 12; Jo. 5, 15 sprechen vielmehr dafür, daß die Urgestalt von G 1, die sich in Ad-Hs. ziemlich gut erhalten hat, auf eine armenische Vorlage zurückgeht.[62]

Die ursprünglich aus dem Armenischen, das selbst ein Abkömmling des Syrers ist, geflossene Übersetzung wurde ums 6.—7. Jahrhundert, also in der Zeit der Glaubenskämpfe zwischen Armenien und Georgien, einer Revision unterzogen, und zwar nach einem griechischen Original. Dies erhellt unter anderem aus dem Folgenden. Der griechische Ausdruck „οἱ υἱοὶ τοῦ νομφῶνος (Mt. 9, 15; Mk. 2, 19; Lk. 5, 34) wird nicht allein in G 2 (Mt. 9, 15; Mk. 2, 19), sondern auch in G 1 (Lk. 5, 34) mit „Dzetha Sidzisatha = Söhne des Bräutigams“ übersetzt. Ein Umstand, der m. E. auf die Verwechselung von νύμιος mit νυμφῶν zurückzuführen ist. Das gleiche gilt vom ἄρτος ἐπιούσιος. Das Wort ἐπιούσιος wird in G 2 (Mt. 6, 11) mit „arsobisa“ (Substantialis) und selbst in G 1 (Lk. 11, 3) mit „Thanaarsobisa“ (consubstantialis) wiedergegeben, während G 1 (Mt. 6, 11) nach dem unveränderlichen armenischen Vorbild das ursprüngliche „Samaradisoi“ (Sempitermus) beibehalten hat.

Der revidierte Text (G 2) scheint seit dem 7. Jahrhundert den älteren (G 1) aus dem Leben und der Liturgie der Georgier so gut wie völlig verdrängt zu haben. Daß alle Lektionarien den G 2 - Text bringen, wurde schon oben gezeigt. Auch die von mir durchgeführte Untersuchung vieler georgischer Schriften bis zum Ausgang des 10. Jahrhunderts hat zum selben Ergebnis geführt. Die Schriftzitate dieser Werke gehen entweder eigene Wege oder gehören dem G 2 - Typus an.

Eine Ausnahme bilden die von *J. Ganašvili* herausgegebenen sogenannten „Predigten des Johannes, Bischofs von Bolnisi, Tiflis 1911“.

61 *A. Schanidze*, Die altgeorgische Sprache und Literatur, Tiflis 1934, S. 2 (georg.).

62 Vgl. Orientalia christiana analecta 122, 1929, S. 68; *A. Baumstark*, Neue orientalische Probleme biblischer Textgeschichte, Zeitschr. der deutsch-morgenländischen Gesellschaft, N. F. 14, 1935, S. 111.

Sie werden einem Bischof gleichen Namens zugeschrieben, der unter König Bagrat III. (980—1014) lebte, um 1012 nach dem Athos, zu seinen georgischen Freunden Johannes und Euthymius, übersiedelte. In Wirklichkeit haben diese auch liturgisch hochbedeutenden Fastenhomilien mit dem 10. Jahrhundert nicht das mindeste zu tun. Sie gehören alle dem 6.—7. Jahrhundert an. Für diese Datierung sprechen folgende Gründe. In der Homilie über das Fastengebot lehrt der Prediger ausdrücklich, daß die Meßliturgie in der großen Fastenzeit nur an den Sonntagen und Samstagen, am „Freitag des Palmsonntags",[63] am Gründonnerstag und am 25. März (Mariä Verkündigung) gefeiert werden dürfe; alle anderen Tage seien völlig aliturgisch. Die Missa Praesanctificatorum erwähnt er mit keiner Silbe, er scheint sie nicht zu kennen.[64] Auch der Name „Käsesonntag" ist ihm unbekannt. Die Große Fastenzeit dauert nach ihm, wie nach der Peregrinatio Aetheriae,[65] volle acht Wochen (5 × 8 = 40 Tage). Denn er läßt das strenge Fasten schon am Montag nach dem Fleisch-Sonntag beginnen. Am Schluß der Predigt ruft er den Gläubigen zu: „Lasset uns morgen, Montag, anfangen, in Heiligkeit, Ehrbarkeit und Reinheit zu fasten! Lasset uns diese heiligen vierzig Tage mit Fasten und Flehen vollenden."[66] Ein achtwöchiges Fasten ist für die georgische Kirche des 10.—11. Jahrhunderts, vor allem aber für den hl. Enthymius, den Gastgeber unseres Johannes auf dem Athos, einfach ein Unding. Für ihn waren es die Häretiker, die „aus der Käsewoche das Fasten gemacht" haben,[67] also volle acht Wochen fasteten. Dazu kommen noch die unzähligen Lesarten, die in den Hss. des ausgehenden 10. Jahrhunderts, welche diese Predigten aus derselben Zeit enthalten, eine Unmöglichkeit darstellen müßten. Auch die sonntäglichen evangelischen Perikopen, die den Gegenstand dieser Homilien bilden, weisen in dieselbe Vergangenheit zurück. Zum Vergleich stelle ich sie (= B) neben die des Kanonars und eines Evangeliars von Sinai (= S) aus dem 9./10. Jahrhundert parallel.[68]

---

[63] Zum Gedächtnis der Befreiung des von den Persern geraubten Kreuzes, das von Kaiser Heraklios und Patriarch Modestos an diesem Tage nach Jerusalem gebracht wurde.

[64] Man darf die Tatsache nicht übersehen, daß es die trullanische Synode (692) ist, die zum erstenmal von der Missa praesent. spricht.

[65] A. a. O., § 27, 1, S. 78; *A. Baumstark*, Das Alter der Peregrinatio ..., a. a. O., S. 53—59.

[66] *Ganašvili*, a. a. O., S. 16.

[67] *Gr. Peradze*, Ein Dokument aus der mittelalterlichen Liturgiegeschichte Georgiens, Kyrios 1936, S. 77. Es handelt sich hier um das im 6. Jahrhundert eingeführte Ninivitenfasten (vgl. *Os. Braun*, Das Buch der Synhados, Stuttgart 1900, S. 164).

[68] *Kekelidze*, a. a. O., S. 196.

B (6./7. Jahrh.)	K (7. Jahrh.)	S (9./10. Jahrh.)
(1.) Fleischsonnt. Lk. 7, 36—50.	Fleischsonnt. Mt. 6, 34 f.	Fleischsonnt. fehlt.
2. Sonnt. Mt. 6, 1—33.	1. Sonnt. fehlt.	Käsesonnt. fehlt.
3. Sonnt. Lk. 15, 1—10.	2. Sonnt. Lk. 15, 1—10.	1. Sonnt. Mt. 6, 1—15.
4. Sonnt. Lk. 15, 11—32.	3. Sonnt. Lk. 15, 11—32.	2. Sonnt. Lk. 15, 11—32.
5. Sonnt. Lk. 18, 1—14.	4. Sonnt. Lk. 18, 1—14.	3. Sonnt. Lk. 18, 9—14.
6. Sonnt. Lk. 10, 25—36.	5. Sonnt. Lk.10, 25—37.	4. Sonnt. Lk. 10, 25—37.
7. Sonnt. Lk. 16, 19—31.	6. Sonnt. Lk. 16, 19—30.	5. Sonnt. Lk. 16, 19—30.
8. Sonnt. Mt. 21, 1—11.	7. Sonnt. Mt. 20, 17—28.	6. Palmsonnt. fehlt.
(8 × 5 = 40 Fasttage)[69]	(7 × 5 = 35 Fasttage)[69]	(7 × 5 = 35 Fasttage)[69]
Fastenbeginn: Montag nach (1.) Fleischsonntag.	Fastenbeginn: Montag nach dem 1. Sonntag.[70]	Fastenbeginn: Montag vor dem 1. Sonntag, wie heutzutage.

Die Palmsonntagspredigt hat folgende Überschrift: „Am achten Sonntag, der Palmsonntag ist, Evangelium aus dem Matthäus-Kapitel: Über das Sitzen des Herrn auf dem Füllen, von Johannes, Bischof von Bolnisi; über Lazarus und das Sitzen des Herrn auf dem Füllen, über den Einzug in Jerusalem und über die Lobpreisung durch die Kinder: diese Lesung."[71] Der erhaltene Teil der Homilie selber gibt allerdings nur einen Überblick über Jo. 11, 44—57 und bricht mit Jo. 12, 3 ab. Es scheint, der Redner wollte den ganzen Vorgang im Zusammenhang behandeln. Aus der Überschrift ist jedoch klar ersichtlich, daß wir als Palmsonntagsperikope nicht Jo. 12, 1—11, sondern Mt. 21, 1—11 zu betrachten haben. Diese letzte Perikope wird aber für den Palmsonntag nicht vom georgischen Kanonar, sondern einzig und allein vom armenischen Lektionar[72] angegeben und noch von unserem Haemeti-Lektionar vorausgesetzt.[73] Aus dem Schema ist ferner ersichtlich, daß die Entwicklung von B über K zu S schreitet; denn die Fastenordnung von K und S und die Zählung der Sonntage[74] von S stimmen ganz genau mit dem heutigen Brauch der Kirche.

Diese Fastenpredigten sind es, die sich durch merkwürdige Schriftzitate auszeichnen. Bald fallen sie mit dem G 1-, bald mit dem G 2-Text zusammen; oft weichen sie von beiden ab und bringen Lesarten, die sonst nirgends bezeugt sind. Hier sei nur eine einzige

[69] Es ist selbstverständlich, daß am Karsamstag immer gefastet wurde.

[70] Auch nach dem Martyrium des hl. Abo von Tiflis aus dem 8. Jahrhundert (Ausg. *K. Schultze*, Texte und Unters., N. F. XIII, 4, 1905, S. 25) dauerte das große Fasten sieben Wochen lang, während die Vita des hl. Šušanik aus dem 5. Jahrhundert von rund „fünfzig Tagen der großen Fastenzeit" spricht, weil die Heilige, wie aus dem Zusammenhang erhellt, auch an den Samstagen (8 × 6 = 48) fastete und nur Sonntags die Kommunion empfing (*Peeters*, Sainte Sousanik, a. a. O., S. 35—36). Also steht die Fastenpraxis von B der des 5. Jahrhunderts viel näher als der des 8. oder 10. Jahrhunderts.

[71] *Ganašvili*, a. a. O., S. 75.

[72] Oriens Christ., N. S. 5, S. 219, Anm. 7.

[73] Siehe unten am 15. November.

[74] Die Woche beginnt hier mit dem Montag.

herausgehoben. In der Homilie auf den weißen Sonntag läßt der Redner den hl. Thomas ausrufen (Jo. 20, 28): „Mein Herr und mein Erlöser; du bist mein Herr und mein König!“[75] Dies ist um so auffallender, als der folgende Vers (29) wörtlich zitiert und in der Predigt die Gottheit Christi stark herausgestellt wird. Dazu kommt noch die Tatsache, daß in Ad-Hs. an dieser Stelle die Worte „und mein Gott“ erst nachträglich eingeschoben worden sind, und zwar höchstwahrscheinlich von derselben Hand, die den Text abschrieb.[76]

Der evangelische Text von CL geht, wie oben gezeigt wurde, auf G 2 zurück; darum ist hier an eine direkte und unmittelbare Übersetzung aus dem Syrischen oder Griechischen nicht zu denken. Aber das Vorkommen von „Klejopa“ (Lk. 24, 18) in syrischer Fassung läßt deutlich erkennen, daß die Revision von G 2 nach griechischem Original nicht unabhängig vom ursprünglichen G 1 erfolgt ist. Die beiden Lesungen aus Röm. und Gal., die mit dem gedruckten Text eng verwandt sind, können m. E. als Beweis dafür dienen, daß auch die Apostelbriefe zur Zeit der Entstehung von CL in georgischer Sprache vorhanden waren. Das gleiche ist wohl vom Psalter zu sagen, da Ps. 149, 1 von CL mit dem Gedruckten fast identisch ist. Die wichtigsten biblischen Lesarten werden in den entsprechenden Anmerkungen zum Text berührt.

IV.

Noch ein Wort über einige in unseren Lektionarien enthaltenen Termini liturgici. Das Osterfest hat im Laufe der Jahrhunderte verschiedene Bezeichnungen erhalten: „Vneba“ (Leiden),[77] „Paseqi“ (Pascha), „Aǧdgoma“ (Auferstehung),[78] „Aǧvseba“ (Vollendung), „Zatiki“ (Zatik). CL kennt nur „Aǧvseba“ für den Ostertag und „Zatiki“ für den Neuen Sonntag. „Aǧvseba“ will höchstwahrscheinlich nichts anderes besagen als Vollendung, Abschluß des Fastens. Man denke etwa an den alten Streit, wann das Osterfest zu feiern sei, d. h. an welchem Tag das Fasten zu beschließen sei, und man weiß, was wohl zur Bildung dieses Ausdrucks mag Anlaß gegeben haben. Das Wort „Zatiki“ wird von der Göttin „Zaden“ der heidnischen Georgier, die auch in Armenien hohe Verehrung

---

[75] *Ganašvili,* a. a. O., S. 82.

[76] Man möchte bedenken, daß die Ad-Hs. aus dem Altsyrer, also einem noch reinen und neutralen Text geflossen ist.

[77] Dieser Name findet sich in den Bibelübersetzungen und in den oben erwähnten Fastenpredigten (S. 52). Ob es mit dem Πάσχα σταυρόσιμον im Zusammenhang steht oder mit dem griechischen πάσχειν (leiden) in Verbindung zu setzen ist, läßt sich schwer entscheiden.

[78] Paseqi, Zatiki und Aǧdgoma stehen im georgischen Horologion noch heute ganz friedlich nebeneinander.

genoß, abgeleitet.[79] Es hat im Georgischen wie im Armenischen die allgemeine Bedeutung von Fest und findet in der altgeorgischen Liturgie ziemlich häufige Verwendung: „Zadik von Ostern, Pfingsten, Epiphanie, Kirchweihe...“ Unter solcher Bezeichnung wird immer die ganze Zeit verstanden, auf die sich das betreffende Fest erstreckt, ohne Rücksicht darauf, ob es sich um Wochen- oder Sonntage handelt. Ist nun der Sonntag selbst gemeint, so wird er eigens erwähnt. Dies tut unser Lektionar aber nicht und spricht nur vom „Zatiktag der Vollendung“, was an sich jeden beliebigen Tag der österlichen Zeit bezeichnen kann. Allein, CL kennt außer dem Ostertag nur einen einzigen Tag der österlichen Zeit, und dieser einzige Tag kann m. E. kein anderer sein als der spätere Neue Sonntag.

Auch das Pfingstfest führt verschiedene Namen: Pentekoste, deren georgische Entsprechung „Ergasi“, vor allem aber „Martvilia“ oder „Martviria“, wie es in unserem Haemeti-Lektionar heißt. Die letzte Bezeichnung hat, wenigstens dem Inhalt nach, mit dem griechischen *Μαρτυρία* nichts zu tun; sie ist vielmehr vom georgischen „Marto“ = allein, einsam, zurückgezogen (Retraite der Apôtres) abzuleiten. *P. Peeters* hat, durch den Gleichklang getäuscht, die „Pfingstordnung“ von HL mit „commun des martyrs“ wiedergegeben.[80]

Für Märtyrer findet sich in HL neben dem griechischen *μάρτυρ* (Martvili) auch dessen Übersetzung „Motzame“ = Zeuge. Ganz verkehrt ist die Ansicht von *P. Peeters*, Motzame sei eine Übersetzung aus dem armenischen Vkaj;[81] denn vor dem Aufkommen von Motzame war in Georgien nicht das armenische, sondern das griechische Wort im Gebrauch. Ferner muß man bedenken, daß der georgische Ausdruck viel älter ist als der armenische Vkaj, der nach *Peeters* selber vor dem 9. Jahrhundert nur bei Agathangelos zu belegen ist. Die Armenier bedienten sich dafür anfänglich des griechischen, bald aber des armenischen Wortes Chostovanoğ (Confessor).[82] Wäre demnach Motzame aus dem Armenischen geflossen, so hätten die Georgier selbstverständlich zuerst das dem armenischen Chostovanoğ entsprechende „Ağmsarebeli“, dann aber die Übersetzung von Vkaj genommen; was nicht der Fall ist.

Bezüglich der Übertragung ist Folgendes zu sagen: Um das Original möglichst getreu wiederzugeben, habe ich mich einer dem Urtext sich eng anschließenden Übersetzung befleißigt. Die offenkundigen Sprachfehler wurden korrigiert. Die alte Interpunktion fallengelassen. Die eckigen Klammern umschließen die im Georgischen vorkommenden Elemente, die runden aber solche, die der Deutlichkeit halber

[79] *S. Weber*, Die katholische Kirche in Armenien, Freiburg i. Br. 1903, S. 41. Auch das jüdische Paschafest wird als Zatik bezeichnet.
[80] Anal. Boll., a. a. O., S. 385.
[81] Les traductions orientales du mot martyr, Anal. Boll. 39, 1921, S. 62.
[82] *Peeters*, Les traductions..., a. a. O., S. 59—62.

beigefügt wurden. Die topographischen Angaben zum Kalender wurden aus Raummangel völlig übergangen.[83]

Text.

Das Chanmeti-Lektionar.

Mtth. 28, 7—20.

Seite 1. 7. ... Euch nach Galiläa. Dort werdet ihr ihn sehen. Siehe, ich habe es euch gesagt.

8. Sie aber gingen rasch vom Grabe weg mit Furcht und großer Freude. Sie liefen (es) seinen Jüngern zu berichten.

Seite 2. 9. Und siehe, Jesus kam ihnen entgegen und sprach: seid gegrüßt! Sie aber traten hinzu, fielen ihm zu Füßen[1] und beteten ihn an.

10. Da sprach Jesus zu ihnen: Fürchtet euch nicht; geht hin und /
Seite 3. verkündet es meinen Brüdern, damit sie nach Galiläa gehen; und dort werden sie mich sehen.

11. Und sie gingen weg und siehe einige von der Schar kamen in die
Seite 4. Stadt und meldeten den Hohenpriestern / alles dies was geschehen war.

12. Sie aber versammelten sich mit den Ältesten und hielten Rat. Sie gaben den Soldaten reichlich Silber und sprachen:

Seite 5. 13. Saget [so] aus, daß seine Jünger / nachts gekommen sind und ihn gestohlen haben, während wir schliefen.

14. Wenn dies der Landpfleger hört, werden wir ihn beschwichtigen und euch außer Sorge setzen.

Seite 6. 15. Sie aber nahmen das Silber / und taten so, wie sie von ihnen angewiesen waren. Und diese Rede kam bei den Juden in Gang bis auf den heutigen Tag.

16. Die elf Jünger aber gingen nach Galiläa auf den Berg, wohin /
Seite 7. sie Jesus beschieden hatte.

17. Und sie sahen ihn und beteten ihn an; einige aber zweifelten.

18. Und Jesus trat auf sie zu, sprach zu ihnen und sagte: Mir ist alle
Seite 8. Gewalt gegeben in den Himmeln / und auf der Erde;

19. Geht hin und macht zu Schülern alle Heiden[2] und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.

Seite 9. 20. Und lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe, und siehe, ich bin bei euch alle Tage und bis ans Ende der Welt.

Mark. 16, 2—8.

Seite 10. Aus dem Kapitel des Markus. Lesung des heiligen Evangeliums.

2. Und in der Morgenfrühe des ersten Wochentages kamen sie an das Grab, nachdem die Sonne eben aufgegangen war.

Seite 11. 3. Und sie sprachen zu einander: wer wird uns den Stein von der Türe des Grabes wegwälzen?

---

[83] Hier sei aber auf einschlägige Literatur hingewiesen: *K. Kekelidze*, Das Jerusalemer Kanonar, a. a. O.; *H. Goussen*, Über georgische Drucke und Handschriften ..., München-Gladbach 1923; *S. Vailhé*, Répertoire alphabétique des monastères de Palestine, Revue de l'orient chrétien, Bd. 4 und 5; *F. M. Abel*, Revue biblique, 1914, S. 453—463; *Ad. Rücker*, Eine wichtige Quelle ... a. a. O.; *A. Baumstark*, Die Heiligtümer des byzantinischen Jerusalem nach einer übersehenen Urkunde, Oriens Christ. 5, 1905, S. 227—289.

[1] Dieselbe Lesart in G 2, während G 1 „sie umfaßten seine Füße" hat.

[2] Das griech. ἔθνος wird im Georgischen mit „Tzarmarthi = Heide" wiedergegeben.

4. Und sie blickten hinein und sahen, daß weggewälzt war der Stein, der sehr groß war.

Seite 12. 5. Und als sie hineingingen / in das Grab, sahen sie einen Jüngling auf der rechten Seite sitzen, mit einem weißen Gewand bekleidet, und sie erschracken.

6. Er aber sprach zu ihnen: erschrecket nicht! Ihr sucht Jesus den Ge-
Seite 13. kreuzigten, den Nazarener. / Er ist auferstanden, er ist nicht hier; siehe da der Ort, wo man ihn hingelegt hat.

7. Aber gehet hin und meldet seinen Jüngern und dem Petre, daß er euch [siehe] nach Galiläa vorausgeht. Dort werdet ihr ihn sehen, wie ich euch gesagt habe.[3]

Seite 14. 8. Und als sie dies hörten, gingen sie heraus und flohen / vom Grabe, weil sie erschrocken und entsetzt waren, und sie sagten niemandem etwas, weil sie sich fürchteten.

Lk. 24, 1—35.

Aus dem Kapitel des Lukas. Lesung des heiligen Evangeliums.

1. Aber am ersten Wochentage in früher Morgendämmerung kamen sie /
Seite 15. zum Grabe; und sie trugen Gewürzkräuter, die sie bereitet hatten; und einige andere mit ihnen.

2. Und sie fanden den Stein vom Grabe weggewälzt.

3. Als sie hineingingen, fanden sie den Leichnam des Herrn Jesus nicht.

Seite 16. 4. Und es geschah, / während sie darüber sannen, [und siehe], zwei Männer kamen auf sie zu in strahlendem Gewand;

5. Und da sie erschrocken waren und ihr Gesicht zur Erde geneigt hatten, sprachen sie zu ihnen: was suchet ihr den Lebenden unter den Toten?

Seite 17. 6. Er ist nicht hier, sondern auferstanden. / Erinnert euch, wie er zu euch geredet, als er noch in Galiläa war,

7. Und sagte, daß der Menschensohn müsse in die Hände sündiger Menschen ausgeliefert und gekreuzigt werden und am dritten Tage auferstehen.

8. Und sie gedachten dieser Worte,

Seite 18. 9. Und kehrten zurück und verkündeten diese Worte / den Elfen und allen übrigen.

10. Es waren aber Maria Magdaneli und Johanna und Maria des Jakobi und andere mit ihnen, welche dies den Aposteln erzählten.

11. Und ihre Worte kamen ihnen wie wahnwitziges Geschwätz vor und sie glaubten ihnen nicht.

Seite 19. 12. Petrus aber stand auf und lief zum Grabe und schaute hinein und sah nur die Leintücher liegen und ging für sich hinweg und verwunderte sich über das Geschehene.

Seite 19. 12. Petre aber stand auf und lief zum Grabe und schaute hinein und einem Flecken, der hundertsechzig Stadien[4] von Jerusalem entfernt ist, /
Seite 20. dessen Namen Emmaos.

14. Und sie unterhielten sich mit einander über all das, was sich zugetragen hatte.

---

[3] Dieselbe Variante begegnet uns auch im georgischen Kanonar (*Kekelidze*, a. a. O., S. 316—317).

[4] Ziemlich verbreitete Lesart, die sich auch in G 1 findet. Über ihre liturgische Bedeutung vgl. *Heer*, a. a. O., S. 33 Anm. 1.

15. Und es geschah, während sie sich unterhielten und sich befragten, [und] nahte ihnen Jesus selbst und ging mit.
16. Ihre Augen waren gehalten, daß sie ihn nicht erkannten.
Seite 21. 17. Und er sprach zu ihnen, was sind das für Reden, die ihr mit einander auf (eurem) Gange führt und ihr seid traurig?
18. Es antwortete einer, dessen Name Klejopa, und sagte zu ihm: bist du allein Fremdling in Jerusalem und weißt nicht was daselbst
Seite 22. geschehen ist / in diesen Tagen?
19. Und er sprach zu ihnen: Was? sie aber sagten: das mit Jesus von Nazareth, der ein Prophet war, mächtig durch seine Tat und sein Wort vor Gott und allem Volke;
20. Wie ihn unsere Hohenpriester und Vorsteher ausgeliefert haben /
Seite 23. zur Todesstrafe und ihn gekreuzigt.
21. Wir aber hofften, daß er es sei, der Israel erlösen würde. Und nun ist es zu alledem heute der dritte Tag, seit dies geschehen ist.
22. Zudem haben auch einige Frauen von den Unsrigen uns erschreckt; denn sie kamen in der Morgenfrühe zum Grabe,
Seite 24. 23. Und fanden nicht / seinen Leichnam. Sie kamen und berichteten, sie hätten auch eine Erscheinung von Engeln gesehen, die zu ihnen sagten, daß er lebe.
24. Und es gingen einige von den Unsrigen zum Grabe und fanden es so, wie die Frauen gesagt; ihn selber aber sahen sie nicht.
Seite 25. 25. Er aber sprach zu ihnen: / o Unverständige und schwachen Herzens an alles zu glauben was die Propheten gesagt haben!
26. Müßte nicht Christus also leiden und in seine Herrlichkeit eingehen?
27. Und er hob an von Moses und den Propheten und erklärte /
Seite 26. ihnen aus allen Schriften, was ihn anging.
28. Und sie näherten sich dem Flecken, wohin sie gingen. Er aber stellte sich an, weiter zu gehen.
29. Sie nötigten ihn und sprachen: bleibe bei uns, denn es ist Abend und der Tag hat sich geneigt. Und er ging hinein um zu bleiben /
Seite 27. bei ihnen.
30. Und es geschah, als er mit ihnen zu Tische saß, nahm er das Brot, segnete und brach und reichte (es) ihnen.
31. Ihre Augen aber wurden geöffnet und sie erkannten ihn und er ward unsichtbar vor ihnen.
Seite 28. 32. Und sie sprachen zu einander: / brannte nicht das Herz in uns, wie er zu uns redete unterwegs und wie er uns die Schriften aufschloß.
33. Und sie standen in derselben Stunde auf und kehrten nach Jerusalem zurück und fanden die Elf und die übrigen Gefährten versammelt.
Seite 29. 34. Und (diese) sagten, daß der Herr in Wahrheit auferstanden ist und dem Simon erschienen.
35. Und jene erzählten was auf dem Wege geschehen, und wie er ihnen beim Brotbrechen sich geoffenbart hat.

Johannes 20, 1—31.

Aus dem Kapitel des Johannes. Lesung des heiligen Evangeliums.

Seite 30. 1. Am ersten Wochentage kam Maria Magdaneli frühmorgens, als es noch dunkel war, zum Grabe und sah den Stein von der Türe des Grabes weggenommen.
2. Sie lief und kam zu Simon Petre und zu dem anderen Jünger, den
Seite 31. Jesus lieb hatte / und sagte zu ihnen: man hat den Herrn aus dem Grabe genommen und ich weiß nicht, wohin man ihn gelegt hat.

3. Es kam Petre heraus und der andere Jünger und sie gingen zum Grabe.
4. Beide liefen mit einander; aber der andere Jünger lief voraus,
Seite 32. schneller als Petre und kamen (sic) / zuerst an das Grab.
5. Er schaute ins Grab und sah die Leintücher liegen, ging aber nicht hinein.
6. Es kam auch Simon Petre ihm nach und ging ins Grab hinein und sah die Leintücher liegen.
7. Und das Schweißtuch, das auf seinem Haupte war, nicht bei den
Seite 33. Leintüchern / liegen, sondern für sich zusammengefaltet, an einem (anderen) Orte.
8. Hierauf ging auch der andere Jünger, der vor Petre zum Grabe gekommen war, hinein. Und sie sahen und glaubten;
9. Denn sie wußten noch nicht aus der Schrift, daß er von den Toten auferstehen müsse.
Seite 34. 10. Wiederum gingen die Jünger für sich hinweg.
11. Maria aber stand draußen am Grabe und weinte, und indem sie weinte, schaute sie ins Grab hinein.
12. Und sah zwei Engel, mit weißen Gewändern bekleidet, dasitzen,
Seite 35. einen zu Häupten, einen / zu Füßen, wo der Leichnam Jesu gelegen hatte.
13. Und die Engel sagten zu ihr: Weib, was weinst du? Sie aber sagte zu ihnen: weil man meinen Herrn aus dem Grabe genommen und ich weiß nicht, wohin man ihn gelegt hat.
14. Als sie dies gesagt hatte, wandte sich um und sah Jesus dastehen /
Seite 36. und sie wußte nicht, daß es Jesus ist.
15. Jesus sprach zu ihr: Weib, was weinst du? wen suchst du? In der Meinung es sei der Gärtner, sagte sie zu ihm: Herr, wenn du ihn fortgenommen, sage mir, wohin du ihn gelegt hast, damit ich ihn hole.
Seite 37. 16. Jesus sprach zu ihr: Maria! Sie schaute um und sagte zu ihm auf hebräisch: Rabuni! Das heißt: Meister, und sie lief ihm entgegen.
17. Jesus sprach zu ihr: Rühre mich nicht an; denn ich bin noch nicht
Seite 38. aufgefahren zu meinem Vater: gehe zu meinen Brüdern / und sage zu ihnen: ich fahre auf zu meinem Vater und eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott.
18. Es ging Maria Magdaneli hin den Jüngern zu sagen, daß sie den Herrn gesehen und er dies zu ihr gesagt hat.

Am Tage der Vollendung, Vesper, man rezitiere „Das freundliche Licht."[5] Es soll ge-
Seite 39. sprochen werden / der Psalm 149: Singet dem Herrn ein neues Lied, sein Lob in der Heiligen Versammlung.[6] Evangelium aus dem Kapitel des Johannes.

19. Und es war abendlich (geworden) jener erste Wochentag und die Türen waren verschlossen dort, wo die Jünger verborgen waren aus Furcht vor den Juden. Es kam Jesus, trat in ihre Mitte und sprach zu ihnen: Friede mit euch!
Seite 40. 20. Und wie er dies gesagt, / zeigte er ihnen die Hände und auch seine Seite. Die Jünger freuten sich als sie den Herrn sahen.

[5] Das φῶς ἱλαρόν findet sich an dieser Stelle weder in Arm. noch in K. Allein wir wissen aus Aetheria, daß neben den Gesangsstücken aus der Schrift auch andere Hymnen vorgetragen wurden; das φῶς ἱλαρόν gehört ja zu den beliebtesten Abendliedern der Urkirche.

[6] Wie in Arm. und K.

21. Abermals sprach Jesus zu ihnen: Friede mit euch! wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.

22. Und als er dies gesagt hatte, hauchte er (in sie) hinein und sprach
Seite 41. zu ihnen: / empfanget den Heiligen Geist!

23. Wenn ihr jemandem die Sünden nachlasset, (dem) sind sie nachgelassen; wenn ihr (sie) jemandem behaltet, (dem) sind sie behalten.

24. Thomas aber, einer von den Zwölfen, der Zwilling hieß, war nicht bei ihnen als Jesus kam.

Seite 42. 25. Es sagten ihm die Jünger: wir haben den Herrn gesehen. Er aber sagte zu ihnen: wenn ich nicht an seinen Händen das Mal der Nägel sehe und meinen Finger in das Mal der Füße[7] lege und meine Hand in seine Seite lege, so glaube ich nimmermehr.

Seite 43. Am Zatiktag der Vollendung, in der neunten[8] Stunde des Abends, Psalm 149: Singet dem Herrn ein neues Lied, sein Lob in der Heiligen Versammlung.[9] Evangelium aus dem Kapitel des Johannes.

26. Und acht Tage darauf waren die Jünger wieder an einem Orte und auch Thomas bei ihnen. Es kam Jesus bei verschlossenen Türen herein, trat in ihre Mitte und sprach zu ihnen: Friede mit euch!

Seite 44. 27. Darauf sprach er zu Thomas: Reiche deine Finger hieher und siehe meine Hände und reiche deine Hand her und lege sie in meine Seite und sei nicht ungläubig, sondern glaube.

28. Thomas antwortete und sagte zu ihm: mein Herr und mein Gott![10]

29. Jesus sprach zu ihm: Weil du mich gesehen hast, hast du geglaubt, /
Seite 45. selig sollen sein, die mich nicht gesehen haben und glauben werden.

30. Auch viele andere Wunder tat Jesus vor seinen Jüngern, die nicht aufgeschrieben sind in diesem Buche.

31. Dies aber ist geschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist und damit ihr glaubt und das Leben habet in seinem Namen.

Gal. 6, 14—18.

Seite 46. Das apostolische Buch des Paule an die Galater.

14. Mir aber sei es fern mich zu rühmen, außer im Kreuze unseres Herrn Jesus Christus, für welchen mir die Welt gekreuziget ist und ich der Welt.

15. Weder die Beschneidung gilt etwas noch die Unbeschnittenheit, sondern eine neue Schöpfung.

Seite 47. 16. Und welche nach dieser Regel wandern: Friede über sie und Erbarmen und über den Israel Gottes.

17. Fortan mache mir niemand Beschwerde; denn ich trage die Leiden des Herrn Jesus an meinem Leibe.

18. Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus mit eurem Geiste, Brüder! Amen.

---

[7] Eine seltene Variante. Vgl. *Herm. von Soden*, Die Schriften des Neuen Testaments, II. Teil: Text mit Apparat, Göttingen 1913, S. 486.

[8] Die Stelle ist verwischt, allein sie bietet Raum für vier Buchstaben und über ihr ist ein Abkürzungszeichen deutlich zu erkennen; folglich kann dort nur „Mzchr“ (Mezchre = neunte) gestanden haben. Dieselbe Zeitangabe in Arm. und K.

[9] Wie Arm. und K.

[10] Siehe oben, S. 19.

Matth. 24, 29—35.

Seite 48. Das Evangelium aus dem Kapitel des Matthäus.

29. Sofort nach der Drangsal jener Tage wird sich die Sonne verfinstern und der Mond wird sein Licht nicht mehr geben und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden;

30. Und dann wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel er-
Seite 49. scheinen. / Und dann werden alle (Volks-) Stämme der Erde wehklagen und sie werden den Menschensohn mit (sic) den Wolken des Himmels kommen sehen mit großer Macht und Herrlichkeit.

31. Und er wird seine Engel aussenden mit großer Trompete und sie werden seine Auserwählten zusammenführen aus den vier Winden /
Seite 50. von einem Ende des Himmels bis zu dessen (anderem) Ende.

32. Vom Feigenbaum lernet dieses Gleichnis: Wenn seine Zweige zart werden und das Blatt herauskommt, so wisset ihr, daß der Sommer nahe ist,

33. So auch ihr, wenn ihr dies alles sehet, so wisset, daß er nahe ist, vor der Türe.

Seite 51. 34. Wahrlich, ich sage euch, dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis dies alles geschieht.

35. Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen.

Röm. 15, 25—29.

An die Römer das apostolische Buch des Paule.

25. Gerade jetzt reise ich nach Jerusalem zum heiligen Dienste.[11]

Seite 52. 26. Denn es gefiel Makodonien / und Achaia eine Sammlung zu veranstalten für die Armen der Heiligen,[12] die in Jerusalem sind.

27. Es gefiel ihnen und (dies) sind sie ihnen auch schuldig. Wenn die Heiden an deren geistlichen Gütern Anteil erhielten, so müssen sie ihnen dagegen mit irdischen Gütern dienen.

28. Dies werde ich vollbringen und ihnen diesen Ertrag versiegeln /
Seite 53. und durch euch nach Spanien gehen.

29. Dies weiß ich, wenn ich zu euch komme, werde ich mit der Fülle des Segens Christi kommen.

Lk. 12, 32—35.

Evangelium aus dem Kapitel des Lukas.

32. Fürchte dich nicht, du kleine Herde! Denn es hat eurem Vater gefallen, euch das Reich zu geben.

Seite 54. 33. Verkauft euren Erwerb und gebet Almosen. Verschafft euch eine Habe, die nicht altert, einen unvergänglichen Schatz im Himmel, wo kein Dieb dazu kommt und keine Motte ihn verzehrt.

34. Wo eure Habe sein wird, dort wird auch euer Herz sein.

35. Es seien eure Lenden.

Das Haemeti-Lektionar.

1. Die Pfingstordnung.

... Dies findest du am Donnerstag. Anfang und Ende habe ich (dort) angegeben. Nach der Verlesung des Evangeliums erfolgt die dreifache Kniebeugung,

[11] Die Stelle „zum heiligen Dienst" ist verderbt, liest sich nicht leicht.
[12] Oder „für die armen Heiligen".

das Gebet und man steigt vom Berge herab mit dem Lautspruch... Evangelium aus dem Johanneskapitel: „Nun aber gehe ich zu dem, der mich gesandt hat und keiner von euch" (Jo. 16, 5).[13] Du findest dies... Anfang und Ende... heilige Tage... Zatik... diese Evangelien sind, wie ich geschrieben habe, fortlaufend (Mitzq̌ebit) vorzutragen.[14]

2. Die Ordnung des Monats November.

...Und des Bischofs Paule.[15] Evang. der Märtyrer.[16] 9. Nov. In der Anastasis Gedächtnis des Evstathi.[17] Evang. der Märtyrer.

10. Im Weiler Enbiglon.[18] Gedächtnis des hl. Georg und Kirchweihe. Ev. findest du am Donnerstag der Pfingstwoche, dieses Kapitel: „Als Jesus in die Gegenden... kam" (Mt. 16, 13).

11. In der Anastasis. Ged. des Viktori.[19] Ev. der Märtyrer.

12. Im Bau der seligen Bassa. Ged. der Mena.[20] Ev. der Märtyrer.

13. In der Anastasis. Ged. des Antonini und anderer.[21] Ev. der Märtyrer.

14. Im Aphtoni-Bau. Ged. des Leonti, Deposition Johannes des Täufers; des Propheten Elia, des Michael und Gabriel.[22] Ev. der Märtyrer.

15. In der Anastasis. Ged. des Apostels Philippe und des Erzbischofs Gregor, des Wundertäters.[23] Ev. des Matthäus: „Als sie sich Jerusalem näherten" (Mt. 21, 1); du findest dies am Palmsonntag.[24]

16. Ged. Kaiser Justinians.[25] Ev. zu finden am 22. Mai.

17. Ged. des Alphe, Sache, Romani.[26] Ev. der Märtyrer.

19. In Sion. Deposition des Thaleti.[27] Ev. der Märtyrer.

20. In der vom Gottlieb. Kaiser Justinian erbauten großen (?) Theotokoskirche. Kirchweihe.[28] Ev. „Als Jesus in die Gegenden kam" (Mt. 16, 13), zu finden am Donnerstag der Pfingstwoche.

21. Im Hospiz. Ged. des Priesters Passarion.[29] Ev. der Märtyrer.

---

[13] K läßt diese Perikope in Sion, Arm. auf dem Ölberg verlesen.

[14] Eine „fortlaufende" (wörtlich anreihende) Lesung von evangelischen Perikopen ist an dieser Stelle dem K wie Arm. fremd; sie findet sich aber, wie oben gezeigt wurde, in CL.

[15] Nach K und G am 5. November.

[16] K „Alles von Hohenpriestern".

[17] Wie bei K und G. K gibt den Ort nicht an.

[18] G: „Embigone", sonst wie bei K. K ohne Ortsangabe.

[19] K: „Bektari." G: „Bistori." K ohne Ortsangabe.

[20] Dasselbe bei K, G, L; S: Ged. des hl. Johannes (des Barmherzigen!) und des unbesiegten Abnech.

[21] K: Ged. des hl. Antonin. G: In der Anast. Ged. von Antoni, Zabino, Germana, Mena. L: Ged. des hl. Antonini.

[22] K: Ged. des hl. Joh. des Täufers, Esaia, Bakoni, der Erzengel Michael und Gabriel. G: Im Aphroni-(sic)Bau bei Gethsamani. Ged. des hl. Leonti, Deposition Joh. des Täufers, des Propheten Elise; der Erzengel Michael und Gabriel. Kr. und S: Ged. der hl. Erzengel.

[23] Wie bei K und G. K und L ohne Ortsangabe. S: Guri Samona und Abid.

[24] Die Perikope Mt. 21, 1f. als Lesung für den Palmsonntag findet sich, wie oben bemerkt, nur in Arm. K hat Mt. 20, 17—28. Dieser Unterschied spricht für das hohe Alter von HL.

[25] Wie in K; G: Ged. Kaiser Justians (der die Theotokoskirche in der sog. Neustadt erbaute); L: Ged. Kaiser Justinians; S: Einführung der Theotokos in den Tempel.

[26] K: Ged. von Zakvi, Hromenvi; G: Ged. des Alexi, Zacharia, Hroma; L: Ged. des Zache und Hromani; S: Basilius und Gregor.

[27] Wie in K und G. Thaleli = Thalleläus.

[28] K: Kirchweihe des Gottlieb. Kais. Justinian; G: Im Bau des Gottlieb. K. Justinian. Weihe der Theotokoskirche; L: Weihe des Gottlieb. K. Justinian.

[29] Wie in K und G.

22. In der Anastasis. Ged. des Agapi.[30] Ev. ...

23. Im Bau des Priesters (Euphimi?). Kirchweihe.[31] Ev. Mt. „Als Jesus kam" (Mt. 16, 13); oben am Donnerstag der Pfingstwochen.

(25). In der Anastasis: Ged. des Erzbischofs Petre.[32] Ev. der Märtyrer.

26. Im Jüngerhaus. Ged. des Patriarchen Petre von Jerusalem.[33] Ev. „Ich bin der gute Hirt" (Jo.10, 11), zu finden am Freitag der Palmwoche.

27. Im Jüngerhaus. Ged. des Patriarchen Johannes von Jerusalem.[34] Ev. wie am Vortag.

30. In der Anastasis. Ged. des Apostels Andreas.[35] Ev. zu finden am 29. April.

1. Dezember. Im Bau ... Auffindung (der Reliquien) des Apostels Jakobus.[36]

Auflösung einiger Siglen.

CP = Chanmeti-Palimpsesttexte.
CL = Chanmeti-Lektionar.
HL = Haemeti-Lektionar.
G 1 und G 2 = Haupttypen georgischer Bibelübersetzung.
Ad = Adiši-Handschrift (Tetraevang.) = G 1.
O = Opisa-Handschrift (Tetraevang.) = G 2.
T = Tbethi-Handschrift (Tetraevang.) = G 2.
K = Jerusalemer Kanonar, Ausg. *K. Kekelidze.*
G = Fest- und Heiligenkalender, Ausg. *H. Goussen.*
Kr = Handschrift vom Kreuzkloster bei Jerusalem.
A = Handschrift von Athos.
S = Handschrift von Sinai.
L = Handschrift von Lahili.
Arm = Altarmenisches Lektionar.
Typ = Typikon von Jerusalem, Ausg. *P. Kerameus.*

---

[30] K ähnlich ohne Ortsangabe; G ähnlich; S: Ged. des Konstantin von Kachethien, georgischer Märtyrer (9. Jahrhundert).

[31] K: In St. Georg, außerhalb des Davidsturms, Kirchweihe; G: Im Priester-Eup(h)ilios-Bau, in St. Georg, außerhalb des Davidsturms, Kirchweihe; L: ähnlich wie in K; S: Ged. des hl. Makarius.

[32] K: Ged. des Erzb. Petre in der großen Stadt Alexandria; G: Ged. des Bischofs Anastasi (sic) und Petre, Märtyrer der großen Stadt Alexandria; L wie in K (Ged. des Bischofs Anastasi ist „In der Anastasis" zu verbessern).

[33] K: ohne Ortsangabe; G: Ged. des Apostels Petre; L: wie in K.

[34] K: fehlt; G: dasselbe; L: fehlt; S: Jakob der Zerschnittene. Über diesen Bischof Johannes (6. Jahrh.) vgl. *Vardanian,* Des Johannes von Jerusalem Brief an den albanischen Katholikos Abas, Oriens Christ., N. S. 2, 1912, S. 64 f.

[35] Ähnlich in G.

[36] K: Im Savlai-Bau (Ged.) des Apostels Jakobus, des Simon, des Priesters Zacharias.

Zwei Ketzer in Moskau.

Mitgeteilt von

D. ČYŽEVŠKYJ (Halle a. d. S.).

I.

In der großen Sammlung der Briefe, Berichte, Urkunden, die A. H. Francke und seine Mitarbeiter angelegt haben, die auch nach dem Tode A. H. Franckes noch beträchtlich gewachsen ist, und gegenwärtig sich zum Teil im Archiv der Hauptbibliothek der Franckeschen Stiftungen in Halle befindet, zum Teil aber in aller Welt zerstreut[1] der Forschung jetzt schwer zugänglich ist, findet man auch manches Schriftstück, das sich auf die Ereignisse des kirchlichen Lebens in den slavischen Ländern bezieht.[2] Auch Rußland ist natürlich von Francke und seinem Kreis beachtet worden, und wenn der größte Teil der aus Rußland stammenden Schriftstücke vom Leben der deutschen Kolonie in Moskau und anderen Städten handelt, so findet man auch in diesen Schriftstücken genug Mitteilungen über die Lage der östlich-orthodoxen Kirche und über alles, was innerhalb der Ostkirche vorfiel.[3]

Während der Regierung Peters des Großen fanden in Rußland zwei Ketzerprozesse statt. Trotz der großen Duldsamkeit des Caren, einer Duldsamkeit, die manchmal an Gleichgültigkeit religiösen Fragen gegenüber grenzte, endeten die beiden Prozesse sogar mit Hinrichtungen, — und zwar mit einer Verbrennung der Häretiker. Über diese beiden Prozesse finden wir im Archiv der Hauptbibliothek des Waisenhauses einige Schriftstücke, die, wenn sie die beiden Prozesse auch nicht vollständig beleuchten, jedoch als Ergänzung der bisheri-

[1] Ein beträchtlicher Teil der Schriftstücke befindet sich im Besitze der Berliner Staatsbibliothek, ein weiterer im Privatbesitz in Amerika (vgl. darüber *R. Kammel* in „Die evangelische Diaspora", XX [1938], 5, S. 348), eine größere Anzahl der Stücke wurden 1930 vom Antiquariat L. Rosenthal in München veräußert, weitere Stücke konnte man 1938—39 im Berliner Antiquariatshandel kaufen (Herr Dr. R. Kammel hat dort einige Stücke erworben, vgl. darüber *meinen* Aufsatz im „Kyrios", IV [1939], Heft 3—4, S. 287 f.).

[2] Vgl. darüber ältere Aufsätze von *Th. Wotschke*, *E. Benz* in „Auslandsdeutschtum und die evangelischen Kirchen. Jahrbuch", 1936, *meine* Aufsätze in „Kyrios", III. [1938], Heft 1—2, IV [1939], Heft 3—4; Ztschr. f. slav. Phil., XVI [1939], Heft 1—2.

[3] Vgl. darüber besonders *Th. Wotschke*, „Pietismus in Moskau" und „Pietismus in Petersburg" in der „Deutschen Wissenschaftlichen Zeitschrift in Polen", Heft XVIII [1930], S. 53—95, und XIX [1930], S. 107—123, ebenso die zitierten Aufsätze von *E. Benz* und *R. Kammel*.

gen Quellen des Interesses nicht entbehren. Ich will diese Schriftstücke hier — z. T. in Auszügen — zum Abdruck bringen.

2.

Ein ganzes Heft ist dem berühmten „Fanaticus" des 17. Jahrhunderts, dem Schlesier Quirinus Kuhlmann gewidmet.[4]

Die komplizierte Gestalt des wilden Schlesiers kann man nicht mit einer Farbe malen: Ohne Zweifel ein bedeutender Dichter, der die verfeinerte, prunkvolle stilistische Technik des Spätbarock mit einer großen sprachschöpferischen Begabung und einer sprachgestaltenden Kunst verband, hat er sein dichterisches Talent völlig in den Dienst seiner religiösen Ideologie gestellt. Und diese religiöse Ideologie erwuchs aus der Weltanschauung eines anderen Schlesiers, Jacob Boehmes: Kuhlmann sah in sich selbst den Mann, der die Erfüllung der von Boehme verkündeten Verheißung bringen sollte. Nichts weniger als die Gründung eines „Jesulitischen" Weltreiches schwebte Kuhlmann vor. Im Suchen nach dem Boden, auf welchem dieses Reich entstehen sollte, raste der unruhige „Fanaticus" wie ein Irrlicht durch ganz Europa und Vorderasien, bis sein Blick auf das rätselhafte Moskau fiel. Er eilte auch dorthin, in einem an die beiden

[4] Aus der zahlreichen Literatur über ihn soll man an erster Stelle das Werk von *N. Tichonravov* nennen: zuerst im „Russkij Vestnik" 1867, 11—12, abgedruckt in den „Sočinenija" von *Tichonravov,* Bd. II (1898), S. 305 ff., deutsche Ausgabe (mit Ergänzungen gegenüber der ersten Fassung), Riga 1888. Sehr beachtenswert ist die ältere Literatur (nur zum Teil von *Tichonravov* benutzt): *H. L. Benthem:* Der Holländische Kirchen- und Schulen-Staat, Frankfurt-Leipzig 1689, Bd. II, S. 343—347 (wichtiger Brief); das anonyme Buch (*M. Jo. G. Pritius?):* Moskowitischer oder Reußischer Kirchen-Staat, Leipzig 1698, woraus das Interessanteste von *Tentzel* in „Monatlichen Unterredungen" 1698, S. 328—330 abgedruckt; *E. D. Colberg:* Das platonisch-hermetische Christenthum, Frankfurt-Leipzig 1690, S. 323; *S. Schelwig:* Die Sectirische Pietisterey, Hamburg 1697, II, S. 49 f.; *A. Carolus:* Memorabilia ecclesiastica, II, Tübingen 1698; *Calovius:* Anti-Boehmius, Leipzig 1690, praefatio, D 2 ff.; *G. Arnold:* Kirchen- und Ketzer-Geschichte, III, 1701, S. 192—196 (in den späteren Ausgaben unverändert). Und noch — besonders wichtig — die Dissertation von *G. Liefmannus* (bei *Gottlieb Wernsdorfius*): Dissertatio historica de fanaticis Silesiorum et speciatim Quirino Kuhlmanno, Wittenberg 1698 (es soll auch eine spätere Ausgabe geben), §§ XXI—XXX (Blatt D 4 bis H 2), hier derselbe Brief, wie bei *Benthem.* Die ältere Literatur ist ausgenutzt in *Adelungs* Geschichte der menschlichen Narrheit, Bd. V, 1787. Von den Arbeiten der neueren Zeit verdienen Aufmerksamkeit die Aufsätze in der Allgemeinen Deutschen Biographie, XVII; *F. Friedensburg:* Die Beziehungen Schlesiens zur fruchtbringenden Gesellschaft (Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens, 1893, XXVII, S. 114 ff.); *Fritz Strich* in den „Abhandlungen zu der Literaturgeschichte Fr. Munker dargebracht", 1916; *W.-E. Peuckert* in den „Schlesischen Lebensbildern", Bd. III, 1928, S. 139 ff.; die erste ernste theologische Beleuchtung des Kuhlmann-Problems bei *E. Benz:* Verheißung und Erfüllung, „Zeitschrift für Kirchengeschichte, Dritte Folge, V (LIV, 1935), Heft IV, S. 484—546; *Th. Wotschke:* Neues von Quirin Kuhlmann („Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens", 1938, LXXII, S. 268—275). — Eine Auswahl der Werke Kuhlmanns, die von *E. Benz* und *mir* vorbereitet ist, konnte bis jetzt nicht erscheinen.

damals in Moskau regierenden Caren (Johann und Peter) gerichteten „Kühl-Jubel“[5] sein Kommen verkündend:

Di Botschafft hat von Muscaw mich entsätzt,
Als in den Lübekk mir si das Gesicht vorstellte!
Das London schildert mich durch einen Muscowiter,
Und Amsterdam verneut es nun durch Dise Hand!
Merkt, Muscowiter, Merkt! Dis ist eur Eigenwunder!
Weit grösserer, als erster anblikk meint!
Erkennet recht Mein Bild nach der Figur und Wesen,
Und schildert beides euch mit allen Wundern vor!
Merkt! Czare! Czare! Merkt Des Letztens Nordens Fürsten!
Vollführt in eil vom Nord, was längst dem Nord geboten.
. . . .
Nehmt Kühlpropheten an mit wahren Kühlungs eifer!
. . . .
Mein beides Kühlgeschenk sei euer Kühlgeschenk!
Sein zehn erwecke dir, O Muskaw, den Verstand!
Wi der Elias ward zur Heidin abgesendet,
Als tausend Witwen doch das Israel besaß:
So wird auch mein Sarept nach Westen, Norden, Osten,
Weit über aller Sinn in Gottes Order gehn.
. . . .
Es gibt den ausschlag zur Vereinigung der Welt.
So bald kein Stein von Rom und Win mehr übrig:
So bald kein Päbstischer, als in America:
So folget der starcken Stimm, di Kotter schon vernommen,
Weil alle di vir Wind das einge Jesus-reich.[6]

Diese Ankündigung, in phantastischer Sprache und eigener Orthographie Kuhlmanns gedruckt, erreichte ihr Ziel nicht. Kuhlmann kommt nach Rußland, zunächst nach Pleskau, als ein unbekannter Reisender, unter dem Namen Ludwig Ludovici am 1. April 1689. Am 27. April ist er schon in Moskau, im Deutschen Dorf, „Slaboda“, wie es bei den Deutschen damals hieß. Hier stieß Kuhlmann bald auf einen deutschen Anhänger Boehmes, den Kaufmann K. Nordermann. Nordermann hat noch in den 60er Jahren die Lehre Boehmes in Archangel'sk durch einen ausländischen „Doktor“ kennen gelernt, der in Archangel'sk auch gestorben ist, und seine Bücher „und andere Schriften dieser häretischen Lehre“ Nordermann hinterlassen hat. Jetzt nach 20 Jahren kam ein Boehmianischer Prophet, der Verfasser des „Neubegeisterten Boehme“, nach Moskau. Die Erfüllung der Verheißung sollte beginnen. Der Prophet und sein neugeworbener Jünger entwickeln jetzt — zunächst unter Deut-

[5] Abgedruckt bei *D. Cvetajev:* Pamjatniki k istorii protestantstva v Rossii, I, Moskau 1888, S. 110—114 (deutsch), S. 111—116 (russisch).

[6] Zu Zeile 3 muß man bemerken, daß der „Moskowiter“, der Kuhlmann in London (um 1679) kennen gelernt und gezeichnet hat, der Maler Genin war, der im Prozeß Kuhlmanns mitangeklagt war. Kotter (Zeile 21) ist der Prophet, dessen Visionen im „Lux e tenebris“ mitabgedruckt worden sind. Vgl. die russische Übersetzung eines zweiten Gedichtes, *Cvetajev*, S. 122 ff.

schen — eine fieberhafte Tätigkeit, die außer der Predigt auch in Verbreitung der Bücher bestand, — offensichtlich der Werke von Boehme selbst (1682 erschienen in Amsterdam die Werke Boehmes), aber auch der Schriften Kuhlmanns und anderer „Fanatiker", die damals meist in Holland in großer Anzahl herauskamen. Es sollen unter den Deutschen in Moskau schon zahlreiche Boehme-Anhänger vorhanden gewesen sein, die sich natürlich der neuen Bewegung angeschlossen haben.

Die Besorgnisse der deutschen Pfarrer der „Slaboda" sind verständlich: ein Teil ihrer Gemeinde wurde von der ketzerischen Bewegung ergriffen. Und Kuhlmann hat sich keinesfalls mäßigen wollen: er begann seine Tätigkeit mit einem Besuch bei dem lutherischen Pfarrer Joachim Meinecke; an Meinecke richtete er später (am 23. Mai) einen Brief in einem Ton, in welchem Propheten mit den Ungläubigen zu reden pflegen. Die Warnungen, die Meinecke an seine Herde von der Kanzel aus richtete, blieben erfolglos. Nordermann ging weiter als Kuhlmann und wollte von der Kirchenkanzel die Predigt der Lehre Boehmes und Kuhlmanns führen: am 19. Mai richtete er an den Ältesten der lutherischen Gemeinde in Moskau ein Schreiben, das er von der Kanzel zu verlesen bat. Das Verlesen ist natürlich unterblieben. Dagegen dachte Meinecke, daß seine Pflicht seiner Gemeinde gegenüber nicht bloß in den Warnungen, die er an sie richtete, bestehe, sondern auch darin, daß man gegen die Unruhestifter die Hand der weltlichen Obrigkeit zu Hilfe rufe. Von der ganzen Angelegenheit wurde dem Patriarchen und den Caren berichtet.[7] Vielleicht haben die unvorsichtigen Boehmianer selbst sich an die höheren Machthaber des Moskauer Staates gewendet, um bei ihnen Unterstützung zu finden: sicherlich nicht an die Caren, man spricht aber wiederholt von dem „Premierminister" (am ehesten kann man unter diesem Namen den Favoriten der Carevna Sof'ja, Fürst Golicyn vermuten) und vom Patriarchen. Schon am 28. Mai befindet sich Kuhlmann sowie einige seiner Anhänger in Haft: mit dem 28. Mai ist das erste erhaltene Protokoll der Vernehmung Kuhlmanns datiert.[8] Am 31. Mai wurde Kuhlmann gefoltert.[9] Die Moskauer Obrigkeit interessierte vor allem die politische Seite der Angelegenheit: Kuhlmann forderte in seinem gedruckten „Kühl-Jubel", sowie in einer anderen nur handschriftlich in russischer Übersetzung erhaltenen Schrift gleichen Namens (die neben den beiden Caren auch die Mitregentin, Carevna Sof'ja, erwähnte) zu einer Reihe außenpolitischer Taten, zum Krieg gegen Polen und Schweden auf. Doch hat man auch die theologische Seite nicht unbeachtet gelassen.

[7] So *Schellwig*, op. cit. II, S. 49.

[8] *Cvetajev*, S. 125—126.

[9] *Cvetajev*, S. 143 f.

Am 1. Juni liefen die Gutachten der Moskauer Geistlichen verschiedener Bekenntnisse über die bei Kuhlmann gefundenen Bücher ein, über seinen „Kühl-Psalter“ und den „Lux e tenebris“ des J. A. Comenius (die dort gesammelten Prophezeiungen haben auf Kuhlmann einen großen Einfluß ausgeübt). Am vorsichtigsten war der holländische reformierte Pastor,[10] der in seinem Gutachten jeder Stellungnahme dadurch auswich, daß er erklärte, Deutsch verstehe er nicht, so habe er das Werk Kuhlmanns nicht lesen können, und obwohl er lateinisch verstehe, so habe er doch das Buch „Lux e tenebris“ noch nicht ganz gelesen und verstanden. Die beiden čechischen Jesuiten, Tobias Tichavský und Georg David[10a] gaben den Inhalt der beiden Werke an und beschränkten sich auf die kurze Bemerkung, das Buch Kuhlmanns sei ein Gegenstück und die Herabsetzung der Apokalypse (противенство и похуленiе), es sei ein böses Kraut und hetze die kleinmütigen Menschen gegen den wahrhaften christlichen Glauben auf (и та книга поистиннѣ есть злоплевелная и бунтовная малодушныхъ людей противу вѣры истинной христiанской); das Werk Comenius’ sei auf Befehl des Kaisers verbrannt worden und enthalte vieles gegen den katholischen Glauben. Die lutherischen Pfarrer, Meinecke und Barthold Vagetius haben, ohne auf den Inhalt der Bücher näher einzugehen, kurz aber bündig die Werke für wahnsinnig, aufrührerisch, dem Christentum schädlich, der wahrhaftigen christlichen Lehre zuwider usf. erklärt. Sie sprachen auch den Wunsch aus, daß es diese und ähnliche Bücher im Moskauer Staate nie geben möge.

Im Sommer kam der Prozeß wohl zum Stillstand. Die Moskauer Obrigkeit hatte nicht viel Zeit, sich mit den Angelegenheiten der ausländischen Ketzer zu beschäftigen: im Sommer begann der Kampf zwischen den Mitgliedern der Carenfamilie, der mit der Absetzung der Mitregentin, Sof’ja, endete und die tatsächliche Macht im Staate in die Hände des jungen Peter und seiner Angehörigen legte.

Erst im Herbst fiel das harte, in den erhaltenen Urkunden des Prozesses nicht näher begründete Urteil. Quirinus Kuhlmann und

[10] *Cvetajev,* S. 149, wo auch (S. 145 ff.) andere Gutachten.

[10a] In der Urkunde heißen die Jesuiten „Tichavskij und David“ (russisch), doch lesen wir bei *Tichonravov*, II, S. 371, „Tichanovskij“ und *Cvetajev* ändert den Namen in der Überschrift in „Tichanovskij“! Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, daß es sich hier um die čechischen Jesuiten Tobias Tichavský und Georg David handelt, die um jene Zeit in Moskau weilten (vgl. *F. M. Pelcls:* „Böhmische, Mährische und Schlesische Gelehrte und Schriftsteller aus dem Orden von Jesuiten“, 1786, S. 118—119). Tichavský hat u. a. eine russsiche Grammatik („Exemplar chracteris Moscovitico-ruthenici duplici biblici et usualis“, 1690) verfaßt, die die älteste erhaltene ist (vgl. darüber *F. Menčik:* „Nedělní Listy“, 1893, 5. Februar, neuerdings eingehend *A. Florovskij* in „Slovo a slovesnost“, IV [1938], S. 239—245); vgl. *J. Vašica* in „Co daly naše země Evropě a lidstvu?“, 2. Ausgabe, Prag 1940, S. 343 (Tichavský hat Petr Artemjev und Palladij Rogovskij zum Katholizismus bekehrt), und jetzt besonders *A. Florovskij:* Čeští jesuité na Rusi, Prag 1941, nach Index, besonders S. 147—148.

K. Nordermann sollten als Ketzer verbrannt werden. Der dritte Angeklagte, der Maler Genin, der Kuhlmann noch in London gekannt und gemalt, hatte sich im Gefängnis vergiftet. Die beiden Ketzer wurden am 4. Oktober in Moskau verbrannt, nach der Moskauer Gepflogenheit „v srubě", d. h. innerhalb eines aus Holz verfertigten Zauns, der von außen mit Stroh umlegt und mit Fässern mit Pech umstellt wurde. So ging der unruhige Geist, der als Irrlicht durch die Welt dahinraste, in dem „Prüfungsfeuer" auf, von dem er selbst in seinem „Kühl-Psalter" sang.

Welche treibende Kraft dieses harte Urteil herbeigeführt hat, kann man eigentlich nicht sagen: ob der russischen weltlichen Obrigkeit einige ausländische Ketzer zu gefährlich erscheinen konnten?, ob der Patriarch Ioakim eine Gefahr für den orthodoxen Glauben in der Predigt Kuhlmanns witterte? und was hat den jungen Caren, der in den Fragen des Glaubens einen gewissen Grad des Indifferentismus zeigte, der sich auch über die Ereignisse in dem Deutschen Dorf Auskunft bei seinen ausländischen Freunden holen konnte, dazu veranlaßt, dieses Urteil zu bestätigen? Wie es scheint, hat der Patriarch dem Prozeß ein gewisses Interesse gezeigt: im Oktober erging ein Befehl an die Woiwoden der Grenzgebiete, der unter Berufung auf die Sache Kuhlmanns, der eben als Häretiker gekennzeichnet ist, eine strengere Überwachung der Grenze vor den ausländischen Eindringlingen fordert; am Zustandekommen dieses Befehls soll Ioakim beteiligt gewesen sein.[11] Der junge Car konnte dem Drängen der Geistlichkeit nachgegeben haben, um es nicht noch mit dieser Seite in seiner schweren Lage zu verderben. Im Auslande hat man die Schuld vor allem dem lutherischen Pfarrer Meinecke zugeschrieben. Gottfried Arnold hat diese Meinung in seiner „Kirchen- und Ketzer-Geschichte"[12] im Druck ausgesprochen. Arnold hat uns auch eine Schilderung der Verbrennung Kuhlmanns hinterlassen, die er auf Grund eines Briefes, den Benthem mitteilt, einiger Mitteilungen Schellwigs und eines — unbekannt woher genommenen — Briefes der Mutter Kuhlmanns abgefaßt hat: letzterer wurde in Zweifel gezogen und als der armen Frau „angedichtet" bezeichnet. Doch finden wir in dem im Hallischen Archiv aufbewahrten Bericht diesen Brief vollständig neben anderen Schriftstücken.[13]

Wir drucken hier wortgetreu einige Stücke aus dem Heft, das im

[11] So — nach *Tichonravov* — *Ustrjalov*, Istorija Carstvovanija Petra Velikago, II, S. 114. Vgl. der Befehl bei *Cvetajev*, S. 149 f. Vgl. noch das bei *Cvetajev* nicht abgedruckte Urteil in Moskauer „Čtenija v Obšč. istorii . . .", Bd. 230 (1909, 3), Miscellanea, S. 22 f.

[12] *Arnold*, Ausgabe 1700-1, Bd. III, S. 196.

[13] *Arnold* hatte vielleicht alle diese Schriftstücke in Händen gehabt (vgl. weiter im Text). Da Arnold mit dem Francke-Kreise in Verbindung stand, könnte man an die Möglichkeit denken, daß der Hallische Bericht über Arnold an Francke kam.

Archiv aufbewahrt ist und den Titel „Quirin Kuhlmanns | Wie auch | H. N. Nerdermanns | beyder Todt betreffend“ trägt.[14] Das Heft bietet uns eine Reihe Abschriften verschiedener Schriftstücke, die die Verbrennung Kuhlmanns und den Eindruck, den sie bei seinen Freunden in Holland und England hervorgerufen hat, schildert. Wie es scheint, wurden diese Schriftstücke für die Mutter Kuhlmanns zusammengestellt. Die Abschrift stammt aller Wahrscheinlichkeit nach aus England oder Holland, — darauf weisen vor allem die sprachlichen Unebenheiten, etwa die unglaublich zahlreichen Verwechslungen des Dativs mit dem Akkusativ und Ähnliches hin. Woher bekam Francke dieses Heft? Wir wissen, daß auch sein Freund W. H. Ludolf ihm gelegentlich (1696) über Kuhlmann berichtete.[15] 1698 trat an Francke sein Freund Hattenbach heran mit der Bitte, „Lux e tenebris“ des Comenius zu drucken;[16] hätte Francke früher nichts über Kuhlmann gewußt, so müßte ihn die Bekanntschaft mit dem Buche dazu führen, etwas über den unglücklichen Propheten des Jesulitischen Reichs zu erfahren. Auch später hat man Kuhlmann nicht vergessen: 1711 und 1712 brachten die „Unschuldigen Nachrichten“ Berichte über Kuhlmann,[17] — und bis dahin gab es schon über Kuhlmann eine ganze Literatur, von welcher vor allem neben G. Arnolds Werk, Benthems „Holländischer Kirchen-Staat“ und Schellwigs „Sectirische Pietisterey“ Franckes Aufmerksamkeit auf sich ziehen konnten,[18] besonders das zweite Werk, da es Kuhlmann doch mit der pietistischen Tradition zusammenbringt! Übrigens wurde auch Spener seinerzeit (1680/81) über Kuhlmann gefragt, und seine „Theologischen Bedenken“ enthalten ein ausweichendes Gutachten über Kuhlmann,[19] den Spener nicht ganz ablehnen wollte, vielleicht aus wirklicher Unkenntnis seiner schon damals ungemein seltenen Schriften. Am ehesten hat Francke aber den Bericht G. Arnolds beachtet — und er besorgte für sich sogar die bis jetzt unbekannten Schriftstücke, die Arnold für seine Darstellung benutzt hat.

Jedenfalls hat Francke für uns auch ein paar interessante Zeugnisse über den deutschen „Fanaticus“ in Moskau gerettet. Ich teile den Wortlaut der beachtenswerten Stücke weiter mit.

[14] Heft Nr. F. 33. Weiter auf die Seiten der Handschrift immer in Klammern verwiesen.

[15] *H. W. Ludolf* über Kuhlmann im Tagebuch (Archiv, Bd. A. 112a, S. 123—124) und im Brief an Francke vom 7. Februar 1696 (Bd. A. 112).

[16] Handschrift des Archivs Nr. C. 86, Heft 31 (vgl. *meine* Mitteilung innerhalb der „Analecta Comeniana“ „Kyrios“, II [1937], 4, S. 326 f.).

[17] 1711, S. 755 ff.; 1712, S. 41 f.; hier ein recht interessanter Brief von Christian Gryphius an Anton von Götz über die Inschrift auf dem von Andreas Luppius herausgegebenen Kupferstich mit dem Bilde Kuhlmanns.

[18] Vgl. Anmerkung 4.

[19] Halle, 1711, Bd. III; III, XV, S. 104 ff.; IV, XIV, S. 153 ff., vgl. S. 435 f.

3.

Das Heft enthält nach dem Titelblatt 23 numerierte Blätter. Die Blätter 1—6 umfassen die wichtigsten Stücke, einen Brief der Mutter Kuhlmanns an einen Unbekannten, wohl einen Anhänger ihres Sohnes und die Antwort dieses Unbekannten. Aus dem Brief von R. Kuhlmannin erfahren wir, daß sie einen ziemlich genauen Bericht über den ganzen Gang des Prozesses aus Moskau erhalten hat; ihr Urteil über die Rolle der lutherischen Geistlichen findet in den Urkunden jedoch keine direkte Bestätigung; und in ihrem Gutachten sprachen die beiden lutherischen Pfarrer nur über die von Kuhlmann verbreiteten Schriften (die übrigens mit den beiden Ketzern zusammen auf den Scheiterhaufen kamen) und nicht über die Häretiker. Sehr wahrscheinlich ist es, daß die beiden mündlichen Berichte, von denen die Frau Kuhlmannin und ihr unbekannter Korrespondent sprechen, von den nach der Verbrennung ihres Führers aus Moskau entflohenen „Boehmisten" stammen.

(Seite 1)

HochEdler und hochgelahrter Herr!

Hoffe mein hochgelahrter Herr wird mein jungstes Antwortt Schreiben von 18. May erhalten haben, aus selbigen mein betrübtes Gemühte und Herzens Traurigkeit ersehen, weil ich dann versprochen, meinen Herrn sobald ich einige Nachricht erhalte Zuberichten. Als || melde mit schweren Herzen daß eine Person, welche damahls in Moscau in der Stadt Stolize bey einem halben Jahre gewesen und auch als dieser Harte Prozess mit meinem Kinde vorgegangen, solches damahls seinem Eltern alhier in Breßlau ausführlich berichtet, deßen Brieff sie mir gezeiget und lesen laßen. Weil ich dann vernommen, daß Er in Brieg ankommen als habe vor 6 Tagen mir eine Reise dahin gemacht, und selber mündlich mit Ihme geredet. Ach leider Gott erbarme es! Daß es gar wahr ist, dieweil er alles berichtete, wie er beÿ einen Kauffmann auf der Teützschenstrasse were eingezogen Nahmens Nerdermann[20] genant, beÿ selbigen aber nebens dem Kauffmann gefänglich eingezogen, auch zu harter Tortur beyde angehalten, das verbrechen were dieses, weil Er viel Propheceyet über Moscau welches auch geschehen, als haben sie Ihn beschuldiget, Er habe diese Wißenschafft von Teüffel und durch Zauberey erlanget, Vor welches Er sich gnugsam verantworttet, als haben die Jesuiten ihren Consens und gutachten wegen seiner Bücher und Schrifften sagen sollen welche geantworttet, dass seine Bücher und Schriften nicht Moscau sondern den Pabst und Kayßer angingen.[21] Die Reformierten haben gleichfalß nicht des Todes wehrt befunden. Der Patriarch und die Lutheraner Prediger haben inständig gebehten der Zaar solte sie aus dem Wege räumen, damit nichts neues aufgebracht und Moscau ruhig bliebe, es were aber gute Hoffnung gewest, daß sie würden loßkommen und aus ihrem Gefängnüß erlediget wer- (Seite 1, Rückseite) den; Auch leider Gott erbarme es. Als es den 3. Octobr: Abends zuvor ihnen angesagt worden, sie solten sich bereit halten, morgen solten sie erlöset werden, als aber zu mittag umb 11. Uhr sie aus dem Gefängnüß geführet, und auf einen großen Plaz in der Stadt als falsche Propheten gebracht, da ein kleines

[20] Hier wird Nerdermann und ein paarmal Werdermann geschrieben.

[21] Das entspricht ziemlich genau dem Inhalt des Gutachtens der beiden Jesuiten (oben zit.).

Haüßlein[22] von leeren PechTonnen und Stroh Zubereitet gestanden, und diese zweene unschuldige Männer zu ihren Tode geführet, auch Niemand der ihnen einen Trost beygebracht vorhanden, auch kein Vorzug gesattet worden, haben sie beyde getrost gestanden, und ihre Augen gen Himmel gewendet und gebehtet, als sie aber vors Häüßlein kommen und keine Rettung gesehen, so hat mein Sohn seine Hände aufgehoben und mit lauter Stimme gesprochen: Du O großer Gott bist Gerecht, und Deine Gerichte sind Gerecht, Du weisest, daß wir heute unschuldig sterben, und weren beyde Getrost ins Haüßel gegangen, und alsbald der Flammen zuverzehren übergeben worden, es were aber keine Stimme mehr von Ihnen gehöret worden, || sondern ihre Seelen weren mit den Flammen empor getragen.[23] Ach liebwehrter Herr, da ist die Hoffnung, dass ich meinen Sohn, nebst ihnen ehestes leiblich lebendig sehen werde. Es bleibet wohl mein Schluß, daß ich gewiß der Seelen nach werde zu Ihn kommen, Er aber in dieser Welt nicht wieder zu mir. Mein Herr Er tröste sich mit mir, dass wir durch viel Trübsaal müßen eingehen in das Reich Gottes, wie schwer mir sein Tod ist, und was vor Betrübnüß ich darbey leide mangeln mir Worte, allein mein Gott siehet mein Trauren, Er kennet und zehlet meine Schlafflosen Nächte, und mein abgematteter Leib nahet sich zum Grabe, in dem ich jezo verlaßen, meine Kinder, die ich als meine Seele geliebet, elendiglich verlohren, die mich in meiner (2) Trübsaal trösten solten, meine ärgste Feinde, Verfolger und Spötter worden, die sich meiner schämen und Ihr Angesicht vor mir verbergen, wie den leidenden Hiob, ich sage aber getrost: Der Herr hat sie gegeben, der Herr hat sie mir wiedergenommen, ich kan wieder meinen Gott nicht streiten, sondern sagen: Der Nahme des Herrn sey gelobet, ihre Seelen sind in Bündlein der lebendigen gebunden, der wird sie wißen zu trösten, und mir sie wiedergeben: Bitte mein Herr Er tröste sich auch unter allen Creüz, daß ihm Gott aufleget, das Ziel hat Gott gesteckt, welches Niemand verrücken wird. Bitte mein Herr wolle(n) diese gewiße Nachricht Fr. Kuhlmannin berichten, wie auch H. Raht Schmidt und seine Eheliebste, Fr. Mutter Ehrenfreündlich von mir begrüßen, hoffe mein Herr wird mich einer Antwortt würdigen, wie ich allezeit mit meinem Gebehte solches verschulde, schließlichen Befehle dem Herrn Göttlichen Schuz und Jesu treuer Liebeshandt und Verbleibe

Meines Hochgeehrten Herrn
Treue Freundin
Rosina Kuhlmannin,
gebohren Ludwig[24]

Breßlau den 5 Julij
1690.

Unmittelbar nach diesem Brief folgt der erwähnte Trostbrief, der außer der Schilderung der Stimmung in der Kuhlmann-Gemeinde, die offensichtlich nach seinem Tode nicht gleich auseinanderfiel, sondern auf die wunderbare Wendung der Ereignisse wartete, auch Spuren des anderen Berichts enthält (der, wie es scheint, auch Gottfried Arnold bekannt war)[25] über den Tod Kuhlmanns: während an die Mutter Kuhlmanns berichtet wird, er und Norder-

[22] Hier ist die Verbrennung „v srubě" gemeint. In den älteren deutschen Werken wird das Wort „Rauch-Hütte" oder „Schwarz-Stube" übersetzt.

[23] Vgl. dazu den Bericht von *G. Arnold*, op. cit., S. 195—196; bei *Arnold* ist nur der Teil des Briefes abgedruckt (mit kleineren Abänderungen), den wir zwischen den Parallelstrichen gesetzt haben.

[24] Die „Unschuldigen Nachrichten" (1711) bezeichnen den Brief von R. Kuhlmannin (nach dem Abdruck bei *G. Arnold*) als „der Mutter angedichteten". Dafür liegt nach der Einsicht in unseren Brief kein Grund vor.

[25] Vgl. op. cit., S. 196, nur eine Anspielung.

mann wären in die „Rauch-Hütte“ (so gaben manche Zeitgenossen das Wort „srub“ wieder)[26] geführt worden, wurden sie nach diesem anderen Bericht dorthin heruntergelassen.

(Seite 2)

Antwortt Schreiben auf voriges an
Rosina Kuhlmannin.

Jesus Christus das wahrhafftige Liecht wolle euer Lieben Herz erleüchten, und durch seinen H. Geist trösten und erquicken, Amen.

Hochgeehrte liebwehrte Frau Kuhlmannin.

Auf ihre beyde Schreiben wolte wohl noch nicht ant- (2 R) wortten, bis sie mit Jakob erfahren, daß ihr Sohn lebet, aber nun sie so umbständliche Nachricht von seinem spargirten Tode erhalten, welches wir so wohl hier, als in Amsterdam schon in Novembr: 1689. gleicher maßen gehöret haben, wird sie sich kaum trösten lassen, wo ihr Gott der Herr nicht sonderlich innerlich im Herzen durch den lebendigen Glauben in seiner Einsprache, od. durch Gesichte od. Träume wann sie darumb bey Gott ansuchung thun wolte, deßen was sie hier negst schreibe, versichern möchte; Erstlich habe ich meiner liebwehrten Frauen vorhin geschrieben, daß vermöge der H. Schrifft Uns ein solches hohes Werkzeug Gottes von Gott zugeben versprochen sey, darzu will ich nachher zusezen, was von diesen Propheten ein gewißer Mann in beygelegtem ersten Extract geschrieben, daß wir also an einen solchen verheißenen Propheten nicht zuzweiffeln haben, Zum anderen daß oben derselbe große Prophet ihr geliebter Sohn sey, solches haben 21. Hauptzeugen durch Göttliche Einsprache, Gesichte, und Offenbahrungen, ihr Gezeugniß abgeleget, darzu seine voller Weißheit Schrifften, welche zuvor nicht die hohe Weltgelährte aber die Gottgelehrte Kinder Gottes wohlverstehen es ausweisen. Ingleichen Zeugen solches bis dato wahrgewordenen Prophezeyungen in Holland und Teützschland auch in Moscau, davon meine liebwehrte Frau von dem aus Moscau kommenden Mann selbst vernommen, daß seine Prophezeyung wahr geworden, nur daß die Teüffels Kind hinzusezen, ob hätte Er solches von Teüffel.[27] Item es bezeugen solches seine große mühselige Reisen in alle Vier Ecken der Welt umb zuverkündigen die bevorstehende Kühlüng od. Erquickungszeit Act. 3. v. 20. Und war unter den Hauptreisen die moscowittische Reise die 16de und sagte selbst zu Unß als Er durch Berlin nach Moscau reisete,

(Seite 3)

daß diese seine letzte (leibliche) Reise sey, nachgehends habe Er noch Fünff Geistreisen vor sich, wornach die Wunder und Werck Gottes durch Ihn angehen werden.

Nachdem Er nun zu seiner Geistreiße antreten solte, so muste Er erstlich nach dem Leibe Geistlich restituiret werden, anders aber ist mit dem beschwerl. Leibe keine Geistreise zuverrichten. Wohin diese 5. Geistreisen gerichtet, und wodurch Er zum Geistl. Leibe restituiret werden solte, und welcher Gestalt Er durch Menschteuffel gehindert worden, solches meldet zwar der liebwehrte Mann

[26] Vgl. oben Anmerkung 22.

[27] Bei der dritten Vernehmung (vor dem 31. Mai) hat Kuhlmann nach dem Protokoll der Vernehmung (*Cvetajev*, S. 143) gesagt: „Erst jetzt sieht er über dem ganzen Russischen Reiche den Zorn Gottes — das Feuer, und wenn er etwas Böses erleidet, so ist er darin unschuldig und sie sollen sich selber Vorwürfe machen: sie werden sehen, was mit ihnen geschieht.“ Vermutlich spielen die Worte über die Erfüllung dieser Prophezeiung auf irgendwelche Brände in Rußland an. Aber auch die Unruhen 1689, die mit dem Sturz der Regierung Sofijas endeten — noch vor der Verbrennung Kuhlmanns könnten damit gemeint sein, ebenso der Tod des Patriarchen Ioakim 1690. — Ob Kuhlmann nicht durch diese Drohung die Anwendung der in Moskau so seltenen Verbrennung angeregt hat?

Gottes in seinen 99. Kühlpsalm, aber solch Geheimniß auszuwirken in dem schwachen Glauben noch unbegreiflich, doch aber muß sie beyfall geben, was die Schrift redet, dass wir zur Zeit der lezten Posaunen nicht alle entschlaffen, sondern verwandelt werden sollen. 1. Cor. 15. v. 51 und 52. Und nun diese Zeit gekommen, so muß der neue Adam und Sohn Christi zuerst verwandelt werden, mit welchen *Jehovas* JESUS umb sein bisheriges Creuz-Reich zubeschließen einen gleichen Prozess geführet, als Er selbsten in seiner angenommenen Menschheit vollführet hat, davon gemelter Sohn Christi besage beygelegten seinen 80. Kühl-Psalm Sub No. 2. Ihme vorhergeweißsaget; Die Heilige Christenheit steckt bey jeziger Ankunfft des Menschen Sohns in seiner Glori, Ehr und Herrligkeit in solcher Blindheit als vormahls die Juden waren bey seiner Zukunfft in der Niedrigkeit, und weißaget der Herr *Jesus* selbsten: Wenn des Menschen [Sohn][28] kommen wird, meinestu, daß Er auch werde Glauben finden auf Erden Luc. 18. v. 8.

Wie die Juden vor die große Liebe Gottes, als Er seinen Eingebohrenen Sohn in unser angenommenen Menschheit sandte und das ganze Menschliche Geschlechte der Seelen nach erlösete, demselben tödteten, Also tun auch die heutigen Christen, vor die große Liebe Gottes, als nun *Jesus Christus* in seinem neuen Adam und Sohn (3 R) gekommen, und daß menschliche Geschlechte von dem Leibe dieses Todes erlösen, seinem verklärten Leibe ähnlich machen, und sie in sein Herrliches Reich einführen will, und tödten seinen liebes Bothen, welcher auch dahero in seinem 64. KühlPsalm v. 16. schreibet.

Wen *Christus* schickt, dem muß wie *Christus* gehn,
die Welt wird Ihm wie *Christum* vor verstehn.

Wie aber durch Christi Tod seiner Gläubigen leiblichr Tod in der H. Schrifft ein Schlaff genennet wird, und kein Sterben heißen kan, denn sie werden wie im Schlaff aus der Zeit in die Ewigkeit translociret, also ist und wird auch in der jezigen angenommenen Restitution Zeit Actor. 3. v. 20. 21. die Verwandlung der Gläubigen Leiber in dem verklärten Leibe Jesu Christi in Krafft seiner Aufferstehung plötzlich in einem Augenblick 1. Cor. 15. v. 52. seyn, und zwar beydes der Heiligen (Nicht aber der natürlichen Menschen, sondern die in *Christo Jesu* wiedergebohren sind Joh. 3. v. 5. Und in solcher Wiedergeburth den alten Adam in seinen Tod begraben haben) leiblicher Tod und Verwandlung keine Schmerzen bringen. Obgleich die Vernunfft[29] nach dem äußerlichen Anschauen des natürlichen Menschen Tod urtheilet, dass Er grausam und bitter sey, wie Er dann auch also beschaffen ist, wann Er nicht in der Zeit, durch den Glauben in *Jesum Christ* in seinen Tod gestorben, ehe er stribt, und dahero der natürliche Mensch nach der Vernunfft der Gläubigen Kinder Gottes ihen Tod oder Verwandlung, nicht begreiffen kan, so haben wir doch aus der H.[30] Märtyrer erzehlung götlicher empfindlicher Krafft sub No: 3. und begriffen durch den Gesit des Gläubens, daß zwischen Henochs Entzückung, Eliae feuriger Himmelfarth und Moses sterben und begraben in und vor dem HERRN unseren GOTT einerley ohn schmerzliche Verwandlung sey,

(Seite 4)

auch die H. Märtyrer, ob sie gleich vor Menschenaugen grausam scheinen, unempfindlich sey, immaßen sie mit Freuden als zum Tanze zum Tode und Marter gegangen, weil der sterbliche Leib schon in dem Tode Christi erstorben und keine Empfindligkeit mehr an sich hat. Was aber des Mannes Gottes *Qvirin Kuhlmanns* ausgesprengter Tod betrifft so können die verblendete ganz stock

---

[28] „Sohn" von mir ergänzt.
[29] „Vernunfft" ist aus „Verwandlung" in der Hs. verbessert.
[30] Das folgende Wort „Schrifft" ist gestrichen.

finstere GerichtChristen (derer in Moscovia in Vier Partheyen über die zwee lezte theure Zeugen Gottes Apok. 11. v. 3. Das Blutgerichte gehalten und votiret haben, als die Jesuiten daß seyne Prophezeyung nicht Moscau, sondern dem Papst und Keyßer angingen, dahero sie auch ihr Judicium ausgeszt, die Reformirten Prediger Ihn des Todes unschüldig befunden, der Patriarch und die lutherische Prediger aber Ihn zum Tode verurtheilet haben) anders nicht schreiben und sagen, als was ihre finstere Augen äüßerlich erblicken können, und zwar weil sie die kleine Häußlein, von Pechzäunen und Stroh erbauet, und die 2. Männer Gottes von oben eingelassen und das Häußlein angestecket haben, werden sie die hie beygeschehene Wunder Gottes, welches Glaubens Augen allein gesehen, nicht haben erschauen können, von derer wunderbahrer Rettung Gottes ein glaubiger Christ beygelegtes sub. No: 4. geschrieben, welches E. L. lesen wolten.

Gleich wie nun diese leztere Zeügen Gottes das Creüz Reich Christi beschlossen und in dem Himmel aufgenommen, Also werden sie auch in kurzen uns erscheinen, so wohl der Erleüchtungs Engel Apok. 18. v. 1. oder der Engel auf dem weißen Pferdte Apok. 6. v. 1. Apok. 19. v. 11. als das ganze HimmelsHeer Ibid. v. 14. welche umb des Worts Gottes und umb des Zeugnüß Willen von Stephano an erwürget sind Apok. 6. v. 9. Und wie werden die Gottlosen so dann bestehen, welche noch lezlich diese theure 2. Zeügen Geist- und Leiblch ihrer Meinung nach getödtet und erwürget haben, und doch lebendig seyn? sonderlich der ErleüchtungsEngel mit großer (4 R) Macht und Klarheit, darüber *Babylon* die große fallen wird. So wahrhafftig als die H. Gottes von Adam mit *Jesū Christo* aufferstanden und vielen erschienen sind, also wahrhafftig werden in der jezigen ErscheinungsZeit *Jesu* Christi die H. Kinder Gottes in verklärten Leibern sambt den neuen Adam zu Uns kommen, und in das eröfnete Paradieß od. Gartten Eden eingeführet werden. Da werden auch sodann die versiegelte Kinder Gottes aus den 12. Geschlechten Israël und auch eine große Schaar aus allen Heyden und Völckern versamlet werden, und auf dem Berge *Sion* zusammenkommen, das neue Lied singen und sprechen: Lob und Ehre und Weißheit und Danck und Preiß und Krafft und stärke sey unsern Gott von Ewigkeit Amen. Apoc. 7. und 14 Nun sind die Reiche der Welt unseres Herrn und seines Christus worden, und Er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit. Apoc. 11. v. 15. Halleluja! Dann der Allmächtige hat das Reich eingenommen, laßet uns freuen und fröhlich seyn, und Ihm die Ehre geben, denn die Hochzeit des Lammes ist kommen und seyn Weib, die bishero in den Wüsten verborgen war, hat sich bereitet, und mit reiner und schöner Seide der Gerechtigkeit *Jesu Christi* angethan. Apoc. 19. v. 6. et seq.

Ubersende auch hierbey E. L. sub No: 5. einige ExtractSchreiben aus des Herr Kühlmanns Behausung von Amsterdam, daraus sie ersehen wird, welcher gestalt *Jesus Christūs* durch seynen H. Geist ihres Liebstes Sohnes Leben und warhafftes wieder sehen sie getröstet und versichert hat. Und also sind auch wir allhier durch allerhandt Gesichte und Träume gestärket worden, welches wir nicht wie die heutige Schrifftgelehrte verwerffen, sondern (nachdem wir Gottes Wort für Uns haben, dass Er in der lezten Zeit seinen Geist über alles Fleisch ausgießen will, daß auch Söhne und Töchter weißagen, die Eltesten Träume haben,

(Seite 5)

und die Jünglinge Gesichte sehen sollen Joel. 2. v. 28. und wißen das die Heiligen Apostel nur die Erstlinge des Geistes empfangen. Rom. 8. v. 23. Jezo aber über alles Fleisch ausgegoßen werden soll) prüfen wir alle Gesichte, ob sie aus Gott aus dem Gestirn oder aus der finstern welt Blendung seyn, und zwar solches nach der H. Schrifft. Da Uns alhier von einen warhafften Mann sein Gesicht erzehlt word[en],[31] das Er einen Engel blau und weißgekleidet auf den Regenbogen

[31] In der Hs. „word".

sizend gesehen, der Ihm das große neue Jahr verkündiget, so haben wir in Geist betrachtet, den Zustand des ersten Adams in Paradiß vor seinem Fall, und welches das Paradiß od. der Himmel sey, darinnen die Kinder Gottes hienieden wandeln. Phil. 3. v. 20. und sind nach Beylage sub No: 6. unterrichtet worden so wohl von Zustand des Paradiß und des neuen Adams und Sohns Christi, als auch das vorgesagte Gesichte eben diesen Sohn Christi betreffen thut, davon E. L. die Beylage lesen können, und ob zwar dabey nicht des Namens Kühlmann gedacht worden, so sagt Uns doch der Geist des Glaubens, das Er derselbe Engel ist, maßen es mit dem Gezeügniß der 21. Zeügen Gottes übereinkommet.

Ein anderer Christl. Matron ist H. Kühlmann nach überstandener Moskowitischer Gefahr erschienen, welcher ihn angeredet und gesagt: Wie die Leuthe ausgesprenget hätten, ob wäre Er in Moscowien verbrannt, und zur Antwortt von ihm bekommen, Ja sie haben mich verbrennen wollen, aber nicht gekonnt, ein ander mahl ist eben derselben Matron der H. Kühlmann im Gesichte erschienen, in der Kleidung welche Er künfftig nach des KühlPsalms Kupfer tragen wird.

Ein anderer Christl. Matron hat vor einzigen Jahren Ihn H. Kuhlmann in seinem verklärten Leibe zu ihr kommend in einem Gesichte gesehen, und als sie Ihm Christl. empfangen wollen, hat er gesprochen: (5 R) Rühret mich nicht an, dann ich jezt nicht mehr den vohrmaligen verweßlichen Leib an mir trage, von welcher Erneuerung seines Leichnambs die 21. HaubtZeügen längst vorhergesagt, besage gedrückter Erzählung §. 215. Daß wir also seines warhafften Lebens und gewißer Erscheinung nicht zu zweiffeln haben, sondern erwartten mit Gedult die von Gott bestimbte Zeit unser leiblichen Erlösung Gottes durch Ihn. Und weil die KühlPropheten Drabiz, Christina, Kotterus von diesem Könige Friedrich geweißaget haben, wie es Ihme in seinen ganzen Leben ergehen wird, und es gleichen Ihm wahr worden, und zwar auch das leztere, was der Engel Gottes zu Kottero über die Hure zu Babylon gesprochen: Du hast getödtet zwey treue Zeugen, aber sie bekommen einen neuen Nahmen den du nicht kennest, denn du bist verstockt. cap. 24. v. 64. Item Mosis wird bald wieder lebendig werden, und wird dennoch die Kinder Edom durch die gewaltige Hand des Herrn ausführen cap. 11. v. 64. Also halten wir Uns an die Verheißungen Gottes so fest, daß Uns hievon weder Teüffel noch Menschen abbringen sollen, maßen Uns deßen allen der Geist des Glaubens so kräfftiglichen versichert, darzu beygelege Gesichte Zweyer Zeügen Gottes sub No: 7. und 8. unsern Glauben befestiget. Wohl hat der Herr Jesus zuvorgesagt, daß kein Glaube auf Erden seyn wird, wenn des Menschen Sohn kommen wird, Nun aber meynen alle Menschen, daß sie den Glauben haben, bilden sich ein, daß der Historische Glaube, welchen auch die Teüffel haben. Jac. II. v. 14. Der Tode Glaube ohne Werck Ibid. v. 20. sey der Glaube, aber Nein. Gott thut Uns die Thür des Glaubens auf Act. 14. v. 27. Und giebt Uns die Gaben des Glaubens Ephes. 2. v. 8. einen jeglichen ein gewißes Maaß Rom. 12. v. 3. welchen Gott selbst würcket Coll. 2. v. 12. und wann Er will

(Seite 6)

das Geheimniß des Glaubens eröffnet. 1. Tim. 3. v. 9. derowegen wollen E. L. dem Geist des Glaubens 2. Cor. 4. v. 13. mit keiner Wiederrede und Zweiffel beschwärzen lassen, sondern Gott anruffen, daß Er Ihr den rechten Glauben gebe, vermehre und stärcke. Vornechst usf.

Den 12. Juli 1690.

Weitere Schriftstücke (als Nr. 2—9 im Hefte angeführt) zeigen vor allem, daß die Kuhlmann-Gemeinde noch einige Zeit (nach dem Datum des vorhergehenden Briefes mindestens bis in den Sommer 1690) immer noch zusammengehalten und auf eine neue Erscheinung ihres Propheten gehofft hat. Vergeblich!

Das soll wohl das Stück Nr. 2 bedeuten, das bei gänzlicher Unklarheit des Inhalts jedenfalls doch die Verheißung des neuen Kommens des „Propheten“ enthält.

(Seite 6) 2. Extract.

Aus einer *Auslegung über die Epistel an die Römer* cap. 6 v. 41 und 42 wegen des von Gott versprochenen neuen Mosen.

Denn erstlichen hat das ewige Wortt Gottes des Vaters durch Mosen gesprochen: Einen Propheten wie mich wird dir dein Gott dir erwecken (sic.!) aus dir und deinen Brüdern, den solt ihr gehorchen Deut: 18. v. 15. Und das ist erfüllet, denn das Wort ward Fleisch und wohnet (nicht hat gewohnet, sondern wohnet noch) Unter unß, und wir sehen seine Herrligkeit, als das eingebohrenen Sohns Gottes, vom Vater woller Gnad und Warheit sagt der Evangelist Joh. cap. 1. v. 14. Und daneben hat das ewige Wortt Gottes des Vaters auch zu Mose eben Deut. 18. v. 18. gesprochen: Ich will Ihnen einen Propheten, wie du bist erwecken aus ihren Brüdern, und meine Wortt in seinem Mund geben, der soll zu Ihnen reden, alles, was ich Ihm gebieten werde, und wer mein Wortt nicht hören wird, die Er in meinem Nahmen reden wird, von dem will ichs fordern.

Mercket lieben Brüder! Diese Verheißungen Gottes sind zwar einzig und allein auf JESUM CHRISTUM gerichtet, der erstlich in seiner angenommenen Menschheit gekommen, und zum anderen in den neuen Mosen od. neuen Adam od. Menschen Sohne kommen (6 R) wird, aber nicht Einer bey Erfüllung wie unsere Gelehrte es ausgelegt haben, denn der erste Prophet ist Gottes des Vaters ewiges Wortt selbsten nach seiner Verheißung in diesen Wortten durch Mosen, aus deßen Munde nicht sein sondern Gottes Gottes des Vaters Wortt geredet: Einen Propheten wie mich, und der andere Prophet soll dem Mosi gleich, eben mit dem Ewigen Wortt Gottes, wie Moses erfüllet seyn, nach der Verheißung in diesen Wortten: Einen Propheten wie du bist welcher mit seinem Ewigen Wortte oder Weißheit Gottes, wie vorher ausm Buch Syrach cap. 24. v. 5. et seq: angezogen, ausgerüstet werden soll, und einen solchen Propheten haben wir nach der Menschwerdung *Jesu Christi* noch nie gehabt. Dahero ein solcher noch zu hoffen ist. Wie uns denn auch einen solchen Mosen, der das Waßer in Blut verwandeln, und die Erde mit allerley Plagen, so offt er will, schlagen wird. Apoc. 11. v. 6. Deßen Lied die Kind Gottes singen werden. Apoc. 15. v. 3. von neuen verheißen werden.

Das Stück 3 ist überschrieben: „Extract. Auß dem großen Martyr Buche der Reformierten Kirchen in 15 (sic!) Jahrhundert“ (S. 6 R—7 R). Es stellte sich heraus als ein Zitat aus Dr. Paulus Crocius Cycneus: Das große / Martyr-Buch / und Kirchen Historien ..., nach der Ausgabe Bremen, 1682, S. 684, A, Zeile 27 bis Zeile 70. Die Zeilen enthalten einen Auszug aus Pomponius Algier über die Freude, ein Märtyrer Christi zu sein.

Das weitere Stück Nr. 4 ist wiederum ein „Extract“, aber diesmal aus einem Werk der Gemeinde Kuhlmanns. Unter den gedruckten Werken der Kuhlmannianer kenne ich kein ähnliches Traktat. Hier ist übrigens auf die Stelle aus dem „Kühl-Psalm“ 56 hingewie-

sen, die seine Anhänger als die Prophezeiung von seinem Feuertode ausgelegt haben.[31a]

(7 R) 4. Extract aus einem Buch von der
Ewigen Weißheit Gottes cap. 24.
v. 71.

Er (*Quirin* Kuhlmann) mußte in diesem 1689. Jahr in großer Gefährlichkeit nacher Moscau reißen, und ungeachtet der Ihm vorgehalten großen Gefahr, dadurch Er durch der Moscowitischen Zaaren Ungehorsam gerahten würde, dennoch auf Gottes Befehl, Ihnen das Jesuelische Reich Christi und den Willen und Befehl Gottes, was zu tun und zu lassen sey ankündigen, und nachdem Er in der ganzen ChristenWelt, das Evangelium von dem Reich Christi Ihnen zu einen Gezeugnüß, daß sie dazu beruffen, aber nicht kommen wollen, sondern alle geruffen ihr Heyl aus Ungehorsamkeit verscherzet haben, geprediget, und allenthalben der Welt Lohn empfangen, auch so, daß diese in Moscau vermeinen Ihn gar getödtet zu haben, als Jehova Jesus Tsebaoth hat ihn auch durch seine Vier Engel nach dem Gesicht des KühlPropheten Kotteri cap. 11. auß dieser Gefahr, wie er vorher in seinem 56. Kühl Psalm gesungen. [gerettet. D. Č.]

v. 19. In Siebnen PrüfungsFeuer
Durch k ü h l t Uns Gottes Weyher
Und frischt uns wieder frisch.
Gefahr ist zwar gewachßen,
biß zu den sieben Achßen
allein die Vier vorm Tisch
die ruffen gleich! V e r l i s c h.

v. 20. A n f e c h t u n g ist entwichen!
V e r f o l g u n g selbst erblichen!
C r e ü z fand am Creüz sein Ziel!
Das L e i d e n muß nun stärken!
Die A n g s t bringt freudig Werken!
Willkommen Noth komm kühl!
G e f a h r an, an, komm Spiel!

(Seite 8) v. 21. G o t t V a t e r komm und läuter!
G o t t S o h n sey mein bereiter!
G o t t H. G e i s t mein Reiß!
Laß nach den — s i e b n e n glühn
In silber Kelche Blühn,
Das Lilien Rosen weiß
Zu deinen Lob und Preiß.

Nach welcher göttlichen Rettung in der 16ten Leiblichen Reise der Mann Gottes zu seinen noch übrigen 5. Geist[lichen][32] Reißen angetreten (wie Er alles vorhergesagt, und zu der Frommen leiblichen Errettung, aber zu der Gottlosen großen Erschrecknüß offenbahr werden wird! O Wehe, Wehe, Wehe, dir Moscovien! Du hast zum Vorschmack deiner bevorstehenden Gefahr von den Tartarn eben zu der Zeit seiner Gefängnüß die Niederlage der 50.000 Mann, die gefängliche Wegführung der 15.000 Mann, das Sterben der Menschen und des Viehes im Feldlager, und die große Conspiration vermöge überschriebener Zeitung von Jaworow von 14. Julij von Lemperg, von 13. und 28. Julij und von Moscau von 4. Octobr: 1689. schon empfunden, wie es dir ferner gehen wird,

[31a] Auch dieses Stück scheint *G. Arnold* bekannt gewesen zu sein, denn er zitiert (S. 196) dieselben Strophen, wie in diesem Stück.
[32] In der Hs. „Geist“.

und also werden Holland, Engeland, Franckreich, Schweiz und Teützschland auch das 3. fache Wehe erfahren müssen.[33]

Von den weiteren Stücken besitzt nur noch Nr. 5 Interesse. Es ist ein Bericht über Visionen, Träume und Verzückungen, die eine Anhängerin Kuhlmanns nach seinem Tode hatte und die alle zu Zeichen geworden sind, daß der Prophet wiederkommen soll. Das ist ein weiteres Zeugnis vom Weiterleben der Kuhlmann-Gemeinde.

No: 5 Extracten einiger Schreiben aus Amsterdam den 18. 9br: 1689.

Daß wir nun die Erfahren(heit)[34] haben von denjenigen, was meiner Frauen in der Verzuckung war gezeiget nicht lange vorhero ehe Sohn K. ist auf die Reiße gegangen. Sie sahe sich selbst auf einem schmalen hohen Weg und wurd durch einen Sturm wind und ge- (8 R) waltigen Plazregen, der von der Höchste darniederfiel und darnieder geworffen, so daß sie in großer Gefahr in Waßer lag, aber sie wurde behend wieder geholffen, und wieder gestellet in einen ganz andern Stand als sie zuvor war, und da ware sie wieder bey Ihren Sohne, das erste empfinden wir, das andere seynde die Erlösung, soll so Gott will auch kommen.

Ein andermahl in Verzückung sahe sie Sohn K. sprach mit Ihnen und fragte, wie es mit Ihme wäre, Er antworttet alle wohl Mutter, aber daß Er sehr viel gelitten hatte, sie merckte keinen Mangel an seinem Leibe habende, mit Fleiß darnach gesehen, eingedenk seyende, was von ihm ausgesprengt. Nicht lange nach den vorigen meine Frau sehr ernstlich zu Gott vor Ihren Sohn geseüffzet und gebehten habende, So sprach der Geist des Herrn: *Jeder soll seines Glaubens leben.* In dem Glauben ist Er ausgegangen, durch denselben Glauben soll Er leben. Auf diese Weise meine Haußfrau unterstüzende, und meine Tochter wieder auf eine andere Weise verstärckende, so passieren wir mit Erleidligkeit unsere traurige Tage, wartende mit Verlangen den Tag daß Uns der Herr wieder erfreue.

Den 12. Xbr: Die Verheißungen Gottes an- ŭnd wegen Hl. K. sollen nicht eitel, sondern sicherlich ihre Erfüllung haben, auch dasjenige[35] meiner Haußfrau durch des Herrn Geist ist gesprochen, als in meinem lezten habe vermeldet, daß Er Kuhlmann durch den Glauben solle leben, und als Gott der Allmächtige an meine Haußfrau schon vor etlichen Jahren hat zugesagt, daß sie mit ihren natürlichen Augen solte sehen so große Wunder als unter den alten Israël seyn geschehen, so warten

(Seite 9)

wir mit verlangen, und sehen als mit aufgerichteten Häuptern zu Gemühte, welchen Weg der Allmächtige Gott über unsern wehrten Sohn und uns alle soll gelieben zu halten, Und der Barmherzige Gott soll Uns und allen seinen Kindern auch verstärcken umb daß jenige sein Göttlicher Wille ist, daß Sie zu seiner Ehre sollen leiden, zu können tragen.

17. Januarij. 1690: Aber wir halten Uns an Gott und seinen Verheißungen, dann der Gott der gesprochen hat, daß mein Sohn K. durch den Glauben soll leben, soll ihn auch in dem Leben, daß Er nun besizt, doch auf des Herrn Zeit, zu Uns bringen umb Gott zu loben, und Uns mit allen wahren Freünden, nach so viele Betrübnüßen zuerfreuen.

---

[33] Hier sind außer dem unglücklichen Zusammenstoß mit den Krimtataren auch offensichtlich die Ereignisse des Sommers 1689 gemeint.

[34] „heit" ist mit anderer Tinte ergänzt.

[35] Es folgte das gestrichene Wort „zu".

In dem Traum hat Er all unterschiedlich mahl mit seiner und meiner Haußfrauen gesprochen, Und sie beyderseits versichert, daß Er lebet.

Den 24. Febr. 1690. Der HERR verstärcke E. L. und Uns alle, und vermehre unseren Glauben, daß wir mögen standhafftig bleiben, und sicherlich, der HERR soll seinen Kindern Krafft geben, umb zu können ertragen, daß Jhme geliebt, zu aufferlegen. Aber es ist warlich, als E. L. schreibet, die Beprüffungen sind so schwer und gehen so hoch, daß kein Mensch ohne eine besondere Gnade und Beystand Gottes kan bestehen, und so Gott der Herr unsre Familie nicht hätte durch lange Ubung, wundersame Offenbahrungen und eine Göttliche Leitung von vielen Jahren her zubereitet, und noch mit seiner Gnade beständig unterstützet, verstärcket und durch seine Göttl. Krafft und Einsprechen den Glauben erneuert, und gegen diese schwer[e][36] und unerwartete Vorfälle vermehret, wir solten nicht haben können bestehen, Aber Gott sey danck durch seine Gnade, seyn wir daß wir seyn, und wir stehen in einen (9 R) festen Glauben, daß der Herr seine Verheißungen und Offenbahrungen wegen Kuhlmann zu unterschiedlichen Zeiten gethan, sicherlich vollführen soll, obschon die Wege und Manier welche der HERR seinethalben gebraucht, ohne einen[37] erleüchteten Verstand ganz und gar unbegreifflich, und derhalben kein Wunder, daß viele Zweiffeln und wenig bleiben, denn es ist als der Apostel sagt 1. Cor. 2. v. 14. Der natürliche Mensch begreiffet nichts usf. Er kan nicht verstehen umb daß sie Geistlich unterschieden werden. Aber diesen bittern Weg, hat dieser fromme Mann und DienstKnecht Christi müßen gehen, umb Recht zu des Herrn Werck zugerüst zu werden, und nu verwarten wir, daß Er sich offenbahren soll, daß umb vieler Ursachen willen nicht lang soll anstehen, und ohnfehlbar, lang vor der Erscheinung *Jesu Christi* zu geschehen. Im Traum hat meine Haußfrau mit Ihme gesprochen, Dero Er zum theil sagte, wie Er erlöset war, und bey welche Menschen Er zu dieser Zeit wäre, Aber dieses laßen wir an seinem Orht, und warten auf den Herrn, der sich gewißlich über seine Kinder soll erbarmen.

Das Stück Nr. 6 ist ein kleines böhmianisches Traktat vom Paradies und Hölle (9 R—12 R); ob es sich um ein — uns sonst nicht erhaltenes — Werkchen Kuhlmanns selbst handelt, kann man schwer entscheiden. Typisch Kuhlmannsche Üppigkeit der Sprache ist nur an einigen Stellen vorhanden. Nr. 7 (12 R—13 R) und 8 (13 R) sind Berichte über die Visionen der Anhänger Kuhlmanns (J. Beresfords und P. Blesset) aus der Zeit vor seiner Moskauer Reise und zeigen, was die Kuhlmannianer von ihm erwartet haben; da Kuhlmanns „Hauptzeugen" genug solcher Visionen hatten, sind sie hier ohne weitere Bedeutung, — Kuhlmann tritt hier als Prophet, König und Messias auf. Als Stück 9 ist der unendlich lange „Kühl-Psalm" 80 (geschrieben in Genf 1682) abgeschrieben (50 Strophen — S. 14—23).

Die Zeugnisse über die Wirkung Kuhlmanns in Moskau haben sich leider seit dem vorigen Jahrhundert nicht vermehrt. Vor allem ist nichts Neues über die Wirkung Kuhlmanns oder seiner Anhänger unter den Russen bekannt geworden.[38] Wiederholt wird von den

[36] In der Hs. „schwer".
[37] „einen" hinzugefügt.
[38] Kuhlmann tritt in einer völlig schiefen Darstellung im Roman von *A. N. Tolstoj* „Petr" auf!

Versuchen Kuhlmanns und Nordermanns, mit den Caren oder mit dem Patriarchen in Verbindung zu treten, gesprochen.[39] Ich will hier auf einen späteren, aber sämtliche Literatur und noch „besonders sichere Berichte" benutzenden Aufsatz („Unschuldige Nachrichten" 1711) aufmerksam machen, wo wir lesen:

„Indem er aber mit einem Chialiastischen Kauffmann / Nahmens Nordermann / pflügete und wider ausdrückliche Warnung des Rußischen Premier-Ministers eine Schrifft in Moscowitischer Sprache drucken ließ / auch solche der Buchdrucker nicht vollziehen wolte / biß er sie dem Patriarchen gezeiget / ließ dieser ihn gefangen setzen ..."[40]

Obwohl wir an der vorherigen Warnung eines „Premier-Ministers, den es damals in Rußland nicht gab, zweifeln dürfen, können wir annehmen, daß die beiden Boehmianer in Moskau irgendeine Schrift ins Russische übersetzen ließen. Auch unter den Deutschen gab es Kenner der russischen Sprache.[41] Die beiden „Kühl-Jubel" sind in den Akten des Prozesses zusammen mit den Übersetzungen vorhanden, über die zweite Übersetzung ist ausdrücklich gesagt, daß das deutsche Original samt der Übersetzung bei Nordermann gefunden wurde,[42] vielleicht ist auch die Übersetzung des ersten „Kühl-Jubels"[43] nicht von der Behörde bestellt, sondern auf Veranlassung Kuhlmanns und Nordermanns hergestellt worden? Daß die beiden sich keinesfalls vor den russischen hohen Stellen verbargen, sondern vielmehr die Aufmerksamkeit auf sich ziehen wollten, bezeugt der Anfang eines Briefes, den Nordermann nach seiner eigenen Aussage dem Fürsten Boris Golicyn eingehändigt hat: da die Akten des Prozesses schlecht erhalten sind, sind von diesem Brief im ersten Heft der Akten nur die ersten Zeilen erhalten.[44] Ob die beiden — oder andere der Moskauer Boehmianer — die Verbindung mit dem russischen Volke gesucht haben, kann eher in Zweifel gezogen werden.

4.

Einen Ketzer rein russischer Abstammung betrifft ein anderer Bericht, den wir im Archiv der Hauptbibliothek des Franckeschen Waisenhauses finden. Er trat ebenfalls in Moskau und ebenfalls zur Zeit Peters des Großen auf, nur ein Vierteljahrhundert später, im Jahre 1714. Der lange Prozeß endete, wenn auch nicht für den Hauptangeklagten, ebenso tragisch; auch diesmal loderte ein Scheiterhaufen in Moskau auf. Diesmal trat aber der Car recht energisch

[39] Vgl. *Benthem,* nach ihm *Arnold.*

[40] S. 755 ff.

[41] Darüber legen die zahlreichen deutsch-russischen Gesprächsbücher Zeugnis ab (in Oxford, Wien usf. erhalten); ein Gesprächsbuch aus dem Jahre 1628 aus dem Besitze des Waisenhauses werde *ich* in der Ztschr. f. slav. Phil. veröffentlichen; vgl. auch *meine* Hinweise in „Kyrios", IV [1939], S. 3—4.

[42] *Cvetajev,* S. 122.

[43] *Cvetajev,* S. 110—116.

[44] *Cvetajev,* S. 116.

und aktiv als Beschützer des „Häretikers“ auf. Als Hauptquelle unserer Kenntnisse von dem Häretiker diente bisher das Memorandum, das von der ihm feindlichen Seite ausging.[45] Die im Francke-Archiv enthaltenen Mitteilungen stammen dagegen — mindestens zum Teil — sicherlich, wenn auch unmittelbar, von dem Angeklagten selbst. Wir hören zum ersten Male über die Unterhaltungen des Häretikers mit dem Caren selbst usf. —

Der Ketzer hieß Dmitrij Evdokimovič Tveritinov. Der Name seiner Vorfahren war Derjužkin. Er kam nach Moskau 1692 als junger Mann mit einem Bruder und drei Vettern aus Tveŕ. Alle arbeiteten zunächst bei den „Ausländern verschiedener Religionen“, und zwar bei Apothekern und Ärzten. Nachdem Tveritinov 1700 geheiratet hatte, ging er in den Dienst in die neue Apotheke von Johann Gottfried Gregori. Tveritinov hat vielleicht schon früher nicht nur das Leben seiner deutschen Dienstherren aufmerksam beobachtet, sondern auch gelegentlich mit manchem Menschen „deutschen Glaubens“ über ihre Religion gesprochen und wahrscheinlich eben von den Deutschen zwei Bücher erhalten, die in seiner Seele eine volle Veränderung herbeigeführt haben: das war der lutherische Katechismus in der (weißrussischen) Ausgabe Simon Budnyjs (Nieśwież 1562) und der kirchenslavische kleine Katechismus Luthers in der Stockholmer Ausgabe 1628.[46] Jedoch beschäftigte sich Tveritinov mit der Bibellektüre, um selbständig die Behauptungen der beiden Bücher nachzuprüfen; er lernte sogar lateinisch, um die unverständlichen Stellen des kirchenslavischen Textes durch Vergleich mit dem lateinischen Text besser zu verstehen. Er stellt für sich Bibeltexte zusammen, die auf seine Fragen antworten könnten: die 500 Texte, die er ausgeschrieben hat, betrafen Fragen nach der Verehrung der Ikonen, nach den Gebeten an die Heiligen, der Verehrung der Heiligenreliquien, der Gebete für die Verstorbenen, Bedeutung der kirchenväterlichen Lehren, Verfolgung der Häretiker, Pflichten und Macht der Geistlichen, dem Mönchtum usf. Er ist aber keinesfalls ein Lutheraner geworden, sondern setzte nur an die Stelle der östlich-orthodoxen Lehren seine eigenen auf Grund der Bibellektüre entstandenen. Nur die Auswahl der Themen wurde wohl von dem lutheranischen Katechismus beeinflußt. Aber bezeichnenderweise fehlte das Problem der Rechtfertigung durch den Glauben.

[45] Dieses Memorandum („Zapiska“) wurde in der eingehenden Schilderung des Prozesses von Tveritinov, die leider nicht abgeschlossen blieb, von *N. Tichonravov* benutzt, denn er war es seltsamerweise, der sich auch mit den Schicksalen dieses zweiten Moskauer Ketzers befaßte (der Aufsatz gedruckt im „Russkij Věstnik“, 1870, Heft IX, und 1871, Heft II, später in „Sočinenija“, Bd. II, S. 156—304, und Anm. S. 31—58).

[46] Vgl. darüber *A. Jensen* und *J. Collejn* im „Archiv f. slav. Phil.“, XXXIII (1912) und XXXIV (1913).

Tveritinov begann aber bald mit verschiedenen Landsleuten über seine Ansichten zu sprechen, und verbarg selbst vor den Geistlichen seine aus der Bibellektüre gewonnenen Überzeugungen nicht. Ein ganzes Jahr hindurch besprach er seine Zweifel mit dem ukrainischen Philosophieprofessor der „slavisch-griechisch-lateinischen Akademie" Stefan Prybylovyč. Um so stärker wirkte der durch solche Gespräche und Disputationen geschulte Tveritinov auf die Ungebildeten, zunächst auf seine und seiner Frau Verwandte. Die medizinische Praxis, die Tveritinov ausübte, gab ihm die Gelegenheit zu solchen Gesprächen mit den Patienten und ihren Angehörigen. Bald hatte Tveritinov direkte Jünger seiner Lehre um sich, die z. Teil viel unvorsichtiger als der Häresiarch selbst sprachen und sich benahmen.

Die Veranlassung dazu, daß die Behörden auf Tveritinov aufmerksam geworden sind, war sein eigener Schwager, Petr Olisov, der zunächst sich von ihm bekehren ließ, dann aber ein ganzes Buch („Rožnec") auf Grund der Gegenzitate aus der Bibel gegen Tveritinov abgefaßt hat und in ein Kloster in Perejaslavl' Zaleskij unter dem Mönchsnamen Pafnutij eingetreten ist. 1710 kam Pafnutij nach Moskau und sagte ein ganzes Jahr lang jedem, daß sein Schwager ein Häretiker sei, und nur 1711 wurde der Moskauer Vizegouverneur Jeršov darauf aufmerksam. Auch Michail Andreevič Kosoj wurde verdächtigt.

Doch man handelte sehr langsam. Erst am Ende 1712 entschloß man sich, gegen die beiden Häretiker Beweismaterial durch ein Privatgespräch zu bekommen: ein solches Gespräch, das elf Stunden (!) dauerte, fand erst am 26. Januar 1713[46a] statt, wobei als Zeuge neben Jeršov unter anderen der berühmte Verfasser der ersten russischen Arithmetik, L. Magnickij, am Gespräch teilnahm. Doch hat Stefan Javorśkyj, „městobljustitel' patriaršago prestola" (der stellvertretende Patriarch), diese beiden Zeugen mit Interesse angehört, fand es aber ohne schriftliche Beweise unmöglich, einen Prozeß gegen Tveritinov anzuleiten. Magnickij wandte sich dann an den Vorsteher des „Klösteramtes" (monatyrskij prikaz), den Grafen Musin-Puškin; nach der Forderung des Grafen brachte Magnickij ihm die Auszüge Tveritinovs aus der Bibel. Gespräche mit Tveritinov haben den Grafen jedoch nicht von einer besonderen Gefährlichkeit des „Ketzers" überzeugen können. Im April wurde einer der Jünger Tveritinovs, der Philosophiestudent Ivan Maksimov, verhaftet, dem man seine Worte gegen die Ikonenverehrung zur Schuld legte. Man hat Tveritinov zu einem zweiten Gespräch mit den Geistlichen eingeladen, er war aber schon vorsichtig und sagte nichts von Bedeutung. Auf die Aussagen Maksimovs hin wurden andere Häretiker verhaftet, unter anderen der Bruder Tveritinovs,

[46a] Bei *Tichonravov*, II, S. 289 ein Fehler 1712 — vgl. S. 190.

Faddej (der während der Untersuchung starb). Da Stefan Javorškyj am 24. Mai seine Predigt den neuen Irrlehren gewidmet hat, die er mit dem Luthertum und Calvinismus verband, flohen Tveritinov und M. Kosoj nach Petersburg, wo sie dann bei dem Senator Fürsten Jakov Dolgorukov und sogar bei den Geistlichen, die Feinde von Stefan waren, Schutz fanden. Die Senatoren T. Strešnev und der schon mit Tveritinov bekannte Musin-Puškin sprachen bei dem Caren vor, und der Car befahl im August 1713, die Prozeßakten und ebenso die Verhafteten nach Petersburg zu senden. Die Verhafteten haben ihre Aussagen vor den Richtern, die mehr Verständnis für sie hatten, geändert und ihre Ansichten freilich nicht verleugnet, aber in einer durchaus gemäßigten Weise dargestellt. Im Februar 1714 mußte Javorškyj nach der Aufforderung des Senats Auskunft über Tveritinov bei dem Priester der Gemeinde, zu welcher Tveritinov gehörte, und bei seinem Beichtvater holen; diese Auskunft lautete durchaus günstig. Alle Angeklagten wurden im Mai nach Moskau zurückgeschickt mit dem Entschluß, man solle den Friseur Foma Ivanov (der jedenfalls anerkannt hat, daß er die Heiligenreliquien nicht verehre), „geistig unterweisen", die anderen Angeklagten veranlassen, öffentlich zu erklären, daß sie in dem orthodoxen Glauben verblieben, über Tveritinov aber sollte Stefan selbst in der Dom-Kirche öffentlich erklären, daß er völlig rehabilitiert sei. Kosoj wurde als fähiger Beamter vom Fürsten Dolgorukij in Petersburg behalten.

So endete das erste Stadium des Prozesses gegen Tveritinov. Wir haben den Gang des Prozesses nach der Quelle, die den Standpunkt Stefans vertrat, nacherzählt.[47] Im Hallischen Waisenhause ist nun ein Bericht aufbewahrt, der, wie gesagt, dieselbe Geschichte in der Beleuchtung der anderen Seite darlegt und einige wichtige Ergänzungen und mehrere kleinere Veränderungen in die Darstellung, die bis jetzt die einzige war, bringt.

5.

Der Bericht befindet sich in einem der Sammelbände, in die man zu einem nicht mehr zu bestimmenden Zeitpunkt im 18. Jahrhundert die Archivstücke z. T. einbinden ließ (eventuell hat das der Kirchenhistoriker Callenberg getan, oder es geschah nach seinem Tode: denn seine umfangreiche handschriftliche Kirchengeschichte[48] ist in gleicher Art gebunden, wie die Sammelbände, von denen hier die Rede ist). Unsere Handschrift ist eine Abschrift von einer nicht

[47] Um dem Leser die Möglichkeit zu geben, sich selbst den Eindruck von dem Unterschied beider Quellen zu machen. Dieser Unterschied wird ohne Zweifel den Eindruck erwecken, daß der Verfasser des Hallischen Berichtes seine Angaben z. T. von Tveritinov selbst erhalten hat. — Geschrieben ist unser Bericht wohl vor Mai 1714.

[48] Vgl. *meinen* Aufsatz in der Ztschr. f. slav. Phil., XVI (1939), S. 36—37.

mehr aufzufindenden Vorlage.[49] Der Titel lautet: „Umbständliche Nachricht was vom ao 1713 biß 1714 in Rusland wegen der Religion passieret". Der Titel ist jedoch irreführend, — es handelt sich hier um keine anderen Geschehnisse, als um die Sache Tveritinovs. Wir lassen den Text folgen (S. 149):

„Es befindet sich in Rusland ein Chirurgus nahmens Demetrij Awakimosin Tweretin[50] welcher die Chirurgi von Teutschen gelernet, und also in seinen Jungen Jahren viel gelegenheit gehabt mit teutschen zu conversiren. Dieweilen nun die Lateinische Sprache zur Erlernung derselben Kunst nicht wenig beyträgt, alß hat er solche zu fassen grossen Fleiss angewendet. Gleichwie nun aber dieser schon für einen Gelehrten in Rusland passirt, der ein wenig Latein lernen also hat auch dieser gesuchet mit allerley Geistl. und Weltl. gelehrten Personen zu conversiren, da dan allerley Matterien auffs Tapet gekommen seyn. Er hat Endlich gemercket, daß die Anbetung der Bilder, Anruffung der Verstorbenen Heiligen, die Fasten, die Verehrung der Lichter und Rauchfässer wenig grund in der Heiligen Schrifft hätten, daßwegen er zu seiner eigenen Erbauung alle Sprüche altes und Neuen Testaments zusammen collidiret, um sich dadurch in der Wahrheit zu befestigen. Wie ihm nun die augen hiedurch recht geöffnet worden, also hat er auch nichtunterlassen solche Göttliche Wahrheiten seinen Freunden zu communiciren. Dadurch er dann hin und wieder sehr bekannt worden. Denn gleichwie ein Lichtlein, das andere anzündet und sich also unvermercket multipliciret, also ging dieses Licht der Wahrheit alß etwas Neues so sch . . . l (?)[51] durch, daß täglich viel Leute kahmen ihm zu hören und zu sprechen. So wenig nun eine Stad die auff dem Berge liegt kan verborgen seyn,[52] so wenig konnte auch dieser von den Herren Geistlichen sich bergen. Der Schal von dieser Wahrheit drang auch Plötzlich in die Ohren der Geistlichen,[53] richtete aber nichts anders aus alß daß was der Mund der Wahrheit bey den Pharisäern könnte ausrichten, Hass, Neid, Verfolgung sind die ordentlichen consequenzen die aus der Logica so die Wahrheit profitiret fliessen. Wie es nun alle Zeit rahtsam ist Principiis obstare et bracchium saeculare invocare, so waren sie hierin auch nicht säumig, (149 R) sondern gaben obgemeldeten Chirurgen bey den Senateur Graff Iwan Alexewitz Musin Puskin[54] an, alß einen der griegischen Kirchen höchst schädlichen Man weil er lehre, es sey wider die Heilige Schrifft für den Bilder zu bücken, das Fasten wären Menschen geboten, die Verstorbenen um Hülffe anzuruffen, wäre in Heiliger Schrifft nicht gegründet. Die Lichter und Rauchfässer wären Menschenerfindung. Gemeldeter Senator ließ den Chirurgum zu sich

---

[49] Daher fehlt hier auch die Anrede und die Unterschrift. Allerdings könnte die Handschrift auch einem Briefe beigelegt sein. Jetzt ist dieser Bericht im Bande A. 113 eingebunden.

[50] Dieser Name bedeutet wohl „Dimitrij Jevdokimov syn Tveritin". Daß die Endung „-ov" den Familiennamen beigefügt wurde, war im 17. bis 18. Jahrhundert üblich. Wie Tveritinov sich selber nannte, steht meines Wissens nicht fest.

[51] Vielleicht soll man das Wort „schneel" lesen; solche Orthographie wird uns nach dem Einblick in den Hallischen Bericht nicht wundern.

[52] Matthäus, 5,14.

[53] Hier ist vielleicht auf das erste Gespräch mit den Geistlichen (am 26. Januar 1713) angespielt.

[54] Graf Musin-Puškin, Ivan Alekseevič, 1683 „Vojevoda" in Smolensk, dann in Astrachań, seit 1711 Senator. Gestorben nach 1728. Von 1710—1717 war er der Präsident des „Klosteramtes" (monastyrskij prikaz), und da durch seine Ernennung die Aufsicht über die Klostergüter, ja selbst über das Patriarchat (patriaršij dvor) dem stellvertretenden Patriarchen, St. Javorškyj entzogen wurde, standen beide möglichst schlecht miteinander, was Tveritinov zugute kam.

kommen, redete ihm gantz freundlich an,[55] sagende: er hätte vernommen daß er ein Liebhaber der Heiligen Schrifft und der Theologischen Sachen wäre, darum hatte er ihn lassen holen, umb sich mit ihm daraus zu unterreden. Der Chirurgus excusirte sich, er wäre darin nicht so geübt, alß vielleicht Ihro Hochgräfliche Excellence gedächten, doch wenn Ihro Gnaden so beliebten wolte er exercitii gratia die obigen 4 Thesen der Lutheraner defendieren, wie wol er gleich heraus erinnerte, daß er sich deßen ohnerachtet zur griegischen Kirche bekennete. Darauff brachte er seine Loca so er aus der Bibel und Antiquitet colligiret hervor und wieß, daß diese Lehre in der 3 ersten Saeculis in Schwange gegangen wäre, nachdem aber die Verfolgungen hatten aufgehöret, und Kaiser und Fürsten sich zur christlichen Religion bekennet, hätten durch dieselbe die Zeitlichkeit viel Gewalt und Ehre bekommen, durch welche dieser Abusus nach und nach wäre eingeschliechen. Hierauff antwortete der Graff du bist verführet, und der Heil. Kirchen zuwider, du hast mit deme disputiren viele im Glauben irregemacht, ja auch zum Theil welche verführet. Wer hat dir Macht gegeben neue Bücher zu schreiben, und das Volk dadurch zu ärgern. Der Chirurgus replicirte: Er habe seines Wissens niemahlß etwas wider die Heilige Schrifft noch wider die alte griegische Kirche geredet, wol aber von einigen in der griegischen Kirchen eingeschlichenen mißbräuchen. Neue bücher habe er auch nicht geschrieben, sondern nur zu seiner eigenen Erbauung aus dem alten und neuen Testament Sprüche zusammengetragen, so wie sie in der Slavonischen Bibel befindlich. Hierauff sagte der Graff, Ich befehle dir bey dem lebendigen Gott, daß du das disputiren hinführo Vetern wegens läßet (?),[56] wo nicht: so wirst du ein groß Unglück dir über den Hals ziehen, und setzte dieses noch hinzu, daß wo solches unter (150) dem vorigen Zaaren geschehen wäre, so hätte er gleich müssen, alß ein Ketzer verbrand werden, den[n] zu seiner Zeit hätte auch nur einer wollen Lateinisch lernen, hätte aber gleich die Knute davor bekommen.[57] Hiermit ging Demetrius weg, und nahm sich vor, in keiner öffentl. Gesellschafft mehr zu disputiren, weil er wol sahe, daß die Herren Patres nur gelegenheit suchten eine sache an Ihm zu haben. Kurtz darauff sprach ihn der Vice Gubernator von Mosco Wassilij Semonowitsch Gerschow,[58] und sagte er möchte mit ihm in Simonow Kloster fahren, und daselbst den Gottesdienst mit beywohnen. Nach verrichteten Gottesdienste wurde der Vize Gubernator ersuchet von dem Archimandriten, daß Er mit Ihme speisen möchte, welches der Vize Gubernator auch that und nahm Demetrium mit sich zur Taffel. Da sich dann die Herren Patres von der Lateinischen Schulen auch mit einfunden. Dieselbigen fingen an mit dem Vize Gubernator zu disputiren de Vestimentis Monachorum et aliis rebus. Demetrius hörte fleissig zu, redete aber nicht ein Wort. Der Vize Gubernator bat Ihm, er möchte sich doch mit ins Discours einlassen, er aber gab zur Antwort, daß Ihm der Graff Musin Puskin das disputiren verboten. Die Herren Patres aber sambt dem Vize Guber[nator] gaben ihm die besten Worte: Es hätte nichts zu bedeuten, ihr Zweck wäre die Wahrheit zu suchen und zu finden. Er excusirte sich aber immer auff das beste, und wolte sich nicht mit den Patribus einlassen, biß er endlich nach so langen Anhalten und heiligen Versprechen sich überreden liess. Da denn bald die matterie de invocandis Sanctis etc vor den Tag kommen. Er brauchte gleich die praecaution, daß er sich zur griegischen Kirchen bekenne, und daß er auf Ihr Verlangen exercitii gratia von obigen puncten disputiren wolte. Darauff bewies er ex Scriptura Sac. et ex Patribus, daß obige Theses keinen Grund hätten, bewieß, daß die itzigen

[55] Das entspricht auch der Schilderung im Memorandum (zapiska).

[56] Vielleicht soll man „läßst" lesen.

[57] Das Gespräch mit Musin-Puškin ist hier viel ausführlicher wiedergegeben als in „zapiska".

[58] Jeršov, Vasilij Semenovič, Moskauer Vize-Gouverneur, später von Kosoj der Veruntreuungen beschuldigt.

Kirche von der alten sich abweiche. Kurtz der effect von diesem Beweis war Erbitterung.[59] Die Herren Patres stunden auf, gingen ohne Abschied zu nehmen von dem Vize Goubernator, verfügten sich also fort zu den (150 R) Vize Patriarchen und gaben Ihn an als einen Gotteslästerer. Dieser machte die sache gleich in Preobrashenska bey dem Knees Fedor Jurgewitz Ramodanowski,[60] welcher die Gewalt hat Leute zu Peinigen, anhängig und beschwerte sich über diesen Demetrium alß einen Gotteslästerer. Dieser gab alsofort Ordre Demetrium aus seinem Hause zu holen, ihn mit Ketten zu schließen, und in das Gefängniß zu werffen. Göttliche Providence aber fügte es eben, daß die ausgeschickten Soldaten ihn nicht zu Hause funden, doch wurde seine Frau und seine 2 Brüder[69] weggenommen, geschlossen und in das Gefängniß geworffen, alle seine sachen wurden versiegelt und einige Soldaten mußten solange im Hause warten, biß er selbst wiederkomme. Doch Demetrius bekam hievon bald wind, und kam nicht nach Hause, sondern hielt sich hie und da bey seinen guten Freunden auff. In zwischen aber wurde publiciret, wer Demetrium lieffern würde oder nur angeben wo er wäre, der solte eine recompense haben.[61] Weil nun Demetrius eine gerechte sache in seinem Gewissen hatte, so resolvirte er sich selbst nach Preobraschenska zu gehen und sich dem Fürsten darzustellen, damit seine arme Frau und Brüder möchten loßkommen. Solches wurde ihm von seinen besten Freunden widerrahten, mit Vorstellung, daß der Knees doch nicht würde seine Frau und Brüder loßgeben, und ihn würde er gleich zu Tode peinigen, er solte sich lieber ohne Verzug nach Petersburg zu seiner Gross Zarischen Majestet begeben und daselbst Protection suchen. Er kam auch zu Ausgang des Monats Maii 1713 in Petersburg an,[62] nachdem er unter weges viel in seinem Gemühte erlitten, ob er auch recht thäte, daß er für dem Kreutz flöhe. Die Herren Patres von der Lateinischen Schulen waren inzwischen geschäfftig noch andre die auch verächtlich de Imaginibus geredet bey obgedachtem Knees anzugeben, sie reterirten sich aber alle nach Petersburg, ihre Häuser aber wurden versiegelt die sachen verarrestiret, Kinder und Anverwandten ins Gefängniß geleget und an allen pforten wurden Plakaten angeschlagen, daß wer etwas von solchen Leuten die der heiligen Kirchen zuwider wären, wuste, solte sie angeben; auch wurde in allen Gassen ausgetrummelt, wer Demetrium Michael Andreof Ioan Michalof[63] würde lieffern der solte 200 Rubil haben.

Es liessen ferner die Herren Patres der Lateinischen Schulen ihre (151) ihre discipel zusammenkommen und ermahneten sie, daß sie sich hüten solten von des Demetri ausgestreueten gifft, und wo sie welche wüsten, die durch Ihm wären vergifftet worden, solten sie angeben. Den[n] es hatten einige mit Demetrio genaue Freundschafft gepflogen, daraus sie den praesumirten, daß sie auch mit solchen Gifft mögten seyn befleket worden. Unter andern Discipeln kahm ihnen einer nahmens Iwan Maximof[64] sehr verdächtig vor, absonderlich weil er offt-

---

[59] Es handelt sich offensichtlich um das zweite Gespräch, bei welchem nach „zapiska“ Tveritinov sich sehr vorsichtig benahm. Aber auch hier erfahren wir aus dem Hallischen Bericht beträchtlich mehr.

[60] Fürst Romodanovskij, Fedor Jur'jevič, ein ziemlich früher Anhänger Peters, Befehlshaber der „potešnyje“ Regimente, während der Reise Peters ins Ausland (1697) Staathalter. In seinem Privatleben Anhänger des Althergebrachten.

[61] Die eingehende Schilderung der Verhaftung fehlt in „zapiska“.

[62] Das Datum der Verhaftung ist unbekannt, jedenfalls befanden sich die Angeklagten am 26. Mai schon in Haft (Tichonravov).

[63] „Michael Andreof“ ist Michail Andreevič Kosoj, „Ioan Michajlov“ spielt in „zapiska“ keine Rolle, es könnte Ivan Michajlovič Maksimov sein, aber Maksimov wurde schon verhaftet. Auch über die Belohnung für die Auffindung von Tveritinov und Kosoj erfahren wir nichts aus „zapiska“.

[64] Maksimov ist in „zapiska“ als der Mann bezeichnet, der sehr unvorsichtige Reden führte.

mahls die Herrn Patres über diese puncta befragete denselben nahmen die Herren Patres vor und alß er die eine Warheit bekennete drängen sie auff ihm, er solte solche widerruffen. Er aber bezeugte daß er solches nicht thun könte. Alß sie nun sahen, daß ihr Zureden umsonst war, bedienten sie sich dieser expression: Wir durch den Heiligen Geist versammlete übergeben dich dem Satan, und schickten ihn alsofort nach Preobraschenska zu den Fürsten Fedor Jurgewitz, der Ihn gleich auff die Tortur brachte um zu erfahren, wer mehr in dieser sache intressiret wäre. Den folgenden Sontag hielt der Archimandrit Lapotinski[65] in der Kirche eine rede, in welcher er dem Volke kund that, wie zu dieser Zeit allerley Kätzer und schwärmer sich hervorthäten, so wider die alte heilige Morgenlendische Kirche redeten, und dieselbe gantz über einen Hauffen zu werffen trachteten, Ermahnete dabey das Volk, sich vor solche höchst schädlichsten Leuten in acht zu nehmen, und sich vor ihrem Gifft zu hüten, und wer von dergleichen Leuten was wüste, solte sie mir an gehörigem Orte angeben. Sie als Hirten und Lehrer von Gott verordnet, thäten ihr äusserstes umb solche böse Leute auffzusuchen und aus dem wegen zu räumen, wie sie die ihre eigenen discipeln nicht verschonten, sondern einen, der wider die Anbetung der Bilder und wider die Anruffung der Verstorbenen Heiligen geredet, da sie durch den Heiligen Geist wären versammlet gewesen, dem Satan übergeben hatten. Wie nun obgenandter Michael Andreof und Ioan Michaelof diese proceduren sahen supplicirten sie bey dem Senat und stelten vor, daß sie fiscale wären,[66] die nicht unter die Jurisdiction des Fürsten in Preobraschenska gehörten, sondern nach Ihro Majestet ordre von niemand alß von dem Senat konten gerichtet werden (151 R) bätend demnach daß ihre Arrestirten sachen und gefangene Anverwandten möchten loßgelassen werden; darauff auch alsofort eine ordre von dem Senat gesendet wurde um ihrem Verlangen ein Genüge zu thun. Demetrius hatte sich inzwischen in Petersburg incognito auffgehalten biß Ihro Majestet den 12 Junii aus Finland nach Petersburg revertirten. Da nun Ihro Majestet ankommen, so übergab Demetrius alsobald folgende Supplique.[67]

Großmächtigster Zaar, allergnädigster Herr. So wie dem Schöpfer aller Dinge, also hinterbringe Ew. Maj. alles nach der Warheit was ich gethan habe in meinen jungen Jahren habe mich lange Zeit umb die Chirurgie zu erlernen bey Teudschen auffgehalten. Insonderheit habe mit Ewer Majest Leib Medico D. Thermund und Dero Leib Chirurgo Tillmann Henning vielen Feldzügen mit beygewohnete nachgehends habe mich auff die Lateinische Sprache mit Fleiß geleget, und von denen Praeceptoribus unterschiedliche discourse anlangend unser Heilige Kirche gehöret, als die Anbetung der Bilder, Verehrung der Lichter, und Rauchfässern enthaltung des Fleisches in der Fastenzeit und anruffung der Verstorbenen Heiligen, alß vom Gott kein Gebot davon gegeben hatte, dannenhero habe zur Lesung des Alten und Neuen Testamente grossen Fleiß angewendet, auch unterschiedene disputationes wie in der Schulen üblich mit gelehrten Leuten von unserer und auch der teutschen Nation angestellet umb recht hinter die Wahrheit der obbemeldeten Punkten zu kommen. Indessen aber habe mich unserer H. Morgenländischen Kirchen niemahlß entgegen gesetzt, sondern mich der Mittel und der heil. Sacramenten unserer Kirchen bedienet wie mein Beichvater bezeugen

[65] Feofilakt Lopatinskij, Bischof und Erzbischof von Tveŕ, später der zweite Vize-Präsident der Synode, Rektor der Moskauer Akademie. Studierte in Kiev und im Auslande, gestorben 1741.

[66] Kosoj war wirklich „fiskal" (Finanzbeamter), und zwar, wie es scheint, ein geschätzter.

[67] Auch die Tatsache, daß Tveretinov sich an den Zaren wandte und von ihm empfangen wurde, ist uns aus „zapiska" nicht bekannt.

wird. Es hat sich aber in diesem 1713-ten Jahre zu Ausgange des Monahts April[68] zugetragen, daß der Vize Gubernator Basilius Semonowitz Gerschow mich gezwungen mit dem Archimandrit Lapotinski und mit den andern Praeceptoribus der Lateinischen Patriarchalschule von der Anruffung der Verstorbenen Heiligen zu disputiren und der Deutschen ihre Theses in diesem Puncte zu defendiren, und also habe ich auff (152) seinen Befehl mit dem Archimandrit, wie man in Schulen pflegt, disputiret. Doch habe ihne vorher zu verstehen gegeben, daß ich mit der Morgenländischen heil. Kirchen übereinstimme, und mit Ihr eines Sinnes sey. Es haben aber die Herren Praesecptores nach diesem Disput einen solchen Hass gegen mich gefasset, daß sie gesaget, alß wenn ich mit der Lutherischen Lehre und nicht mit der Morgenländischen Kirche übereinstimmete, und haben mich bey Knees Fedor Jurgewitz angegeben, welcher ohn ales überlegen und Untersuchen mich zu Tode zu Martern suchet. Mein Weib und meine 2 Brüder[69] hält er in Preobrashenska sehr hart geschlossen, mein Hauß und sachen hat er versiegeln lassen. Er hat auch bereits einen Schüler aus der Lateinischen Schule wegen solcher disputen gepeiniget und dieses thut er auff anbringen der praeceptorum der Lateinischen Patriarchal Schulen, welche gedachten Schüler von dem Geistlichen zum Weltlichen Gerichte zur Peinigung übergeben alß welches unser heiligen Morgenländischen Kirchen schnurstracks zuwider ist. Allergnädigster Herr bitte alleruntherthänigst Ewer Majestet geruhen von solchen unverdienten ruin zu befreien hingegen die acten aus Preobrasenska sambt denen so mich angegeben nach Derro Kaiserliche Residence St. Petersburg entbieten zu lassen, um die sachen recht nachzusehen, und also ein Gnädiges Urtheil zu fällen, auch mein Weib und meine Brüder auff freien Fuß stellen zu lassen. Meine Discourse aber die ich vor die heilige Kirche alß auch wider dieselbe geführet, durch diejenigen welche Ewer Majestet darzu tüchtig erkennen werden in Ewer Majestet presence untersuchen zu lassen, und alsdann so einige ungerechtigkeit bey Derro allerunterthänigsten Knechte gefunden wird, bin ich bereit von Ewer Majestet selbst das Urtheil zu empfangen. Ew. Groß Zaarischen Maj. Aller Unterthänigster Knecht Demetrius.

Ihro Majestet nahmen die Supplique und fragten: Was verlangstu? Demetrius antwortete: Mein Weib und Brüder leiden in Preabraschenska um meinetwillen unschuldig und (152 R) mich suchet der Knees Fedor Jurgewitz zu tödten, weil mich die Patres der Lateinischen Schule bey ihm angegeben, daß ich von einigen materien disputiret. Von welchen materien frugen Ihro Majest. Demetrius antwortete von Anbetung der Bilder, von Anruffung der Verstorbenen Heiligen von Vereehrung der Lichter und vom Fasten. Der Reichs Cantzler Galowkin[71] so dabey stund, sagte: Ich habe gehöret daß dießerwegen in Mosco große Unruhe ist. Ihro Majestet gaben Ihm die Supplique wieder und sagten Gib sie Knees Jakob Fedrowitz Dolgoruki (so einer von den Senatoren ist).[70] Wir wollen ihm deinetwegen befehlen. Des Anders Tages darauff ging Demetrius zum Reichs Cantzlern alwo die Senatores auch waren, und übergab die Supplique dem Fürsten Dolgeruki. Graff Musin Puskin alß er ihn sahe, fing gleich an: dieser ist fax et tuba, der Mann der die Unruhe verursachet. Der Fürst Dolgorukin nahm die Suplique an und sagte: Ihro Majestet haben mir allergnädigst an-

[68] Diese Stelle bestätigt, daß Tveritinov erst bei dem zweiten Gespräch mit den Geistlichen auf die Gefahr, die ihm drohte, aufmerksam wurde. Vgl. die Anmerkung 59.

[69] Zwei Brüder Tveritinov sind uns nicht bekannt. Vielleicht war der zweite sein Vetter („dvojurodnyj brat") oder ein Bruder seiner Frau?

[70] Fürst Jakov Fedorovič Dolgorukov (1659—1720), berühmt durch sein offenes und mutiges Auftreten dem Zaren gegenüber. Schon 1682 — Anhänger von Petr, 1689 — Richter in Moskau, 1700—1710 in der schwedischen Gefangenschaft, nachher Senator, seit 1717 im „Revisions-Kollegium".

befohlen deine Frau und Brüder freyzulassen und die acten sambt deinen Verklägern hierher nach St. Petersburg zu nehmen. Es wurde auch sofort aus dem Mosco an den Knees Fedor Jurgewitz geschicket waren, daß er die acten sambt Verklägern von Mosco nach Petersburg zu schicken, allein es war ohne effect. Während der Zeit wurde Demetrius mit dem Archimandriten in Petersburg bekand, und weil er ein Vertrauen zu Ihm fassete, so eröffnete er Ihm auch die gantze sache; dieser ließ Demetrium nicht ohne gute Hoffnung von sich sondern sagte zu Ihm, wen du nur dieser Puncten halber angegeben bist, und sonst nichts gethan hast, so fürchte dich nicht, gib Gott die Ehre, es hat nichts zu bedeuten, ich wil deinetwegen mit Ihro Zarschen Majest. sprechen. Es kam auch der Archimandrit seinem Versprechen nach, und gedachte bey Gelegenheit des Demetrii bey Ihro Majesteten zum besten. Ihro Majestet antworteten: Uns ist vorgebracht alß wen er ein Gotteslästerer wäre. Darauff Erzehlete der Archimandrit die gantze sache. Es liessen endlich Ihro Maj. den Demetrium in Derro Drechselstuben in Beyseyn des Grafen Galowkin[71] und des Fürsten Dolgoruki ruffen, und fragten den Demtrium (153) Sage, wie haben sich deine disputations geendiget. Demetrius erzehlte den gantzen Handel von Anfange, brachte seine loca classica aus der Schrifft mit welchen er gegen die Patres gestritten; hierauff wanten sich Ihro Maj. zu dem Groß Cantzler Galowkin und dem Senateur Dolgoruki und sagte: diese Zeugniß bringen die Lutheraner wider die Anbetung der Bilder und wider die andere puncten vor. Ihro Majest. beliebten weiter den Demetrium zu fragen: wir wollen wissen, wie sich dein disputiren geendiget. Demetrius antwortete die Herren Patres gaben mich an alß einen Gotteslästerer bey dem Knees Fedor Jurgewitz, und dieser suchet mich nun ohne alle Schuld umzubringen. Darauff sagte Ihro Majestet gnädigst, das ist es was wir haben wollen, befohlen auch gleich dem Fürsten Dolgoruki ordre an den Knees Fedor Jurgewitz zu senden, daß er den Lapotinski und die anderen Patres nach Petersburg solte senden. Es frugen Ihro Majestet noch ferner warum hast du dich mit ihnen in ein disput eingelassen? Demetrius antwortete, Ich bin dazu von dem Vize Gubern. in Mosco gezwungen worden. Ob nun gleich 3 ordern von dem Senat aus Petersburg nach Mosco an den Knees Fedor Jurgewitz geschicket waren, daß er die acten sambt den Verklägern nach Petersburg solte kommen lassen, und daß er Demetrii Fraw und Brüder solte dort lassen, so war doch solches alles ohne effect, und Demetrius muste vernehmen, daß seine Fraw und Brüder noch immer sehr hart gehalten wurden, deßwegen resolvirte er sich, die sache noch einmahl Ihro Zarschen Majestet fürzutragen, und nachdem Er gelegenheit dazu bekommen, redete er Ihro Majestet folgender Gestalt an: Ihro Zarsche Majestet Erbarmen sich doch meiner, gleichwie der Vatter im Himmel sich unser aller erbarmet. Ihro Majestet frugen, was er wolte, Er antwortete mein armes Weib und Brüder liegen nun in den 4-ten Monat leidiglich im Gefängniß; Wir haben ja befohlen, sagte Ihro Maj. daß sie sollen loßgelassen werden; Demetrius replicirte es wären zwar 3 ordern, aus dem Senat abgegangen, inzwischen aber wären seine Frau und Brüders doch noch nicht loß. Es bekräfftigten solches die Senatores vor Ihro Majest., daß sich die (153 R) sache so verhielte alsobald befohlen Ihro Majest. Derro Cabinet Secretario Alexei Wassilowitz Macarof,[72] daß er einen expressen courir an den Knees Fedor Jurgewitz nach Mosco solte abfertigen, es wolten Ihro Majestet die ordre selbst mit eigener Hand unterschreiben. Sobald alß die ordre fertig brachte solche der Secretarius; es standen aber in der ordre folgende Worte Nachdem Tweretin selbst zu Ihro Maj. kommen und seine Schuld bekand. Gleich nahmen

[71] Golovkin, Gavriil Ivanović (1660—1734), der erste russische Staats-Kanzler (seit 1709); schon 1677 in der Umgebung Peters. Seit 1717 Vorsitzender des Kollegiums für auswärtige Angelegenheiten.

[72] Makarov, Aleksej Vasil'jevič (1674/75—1750), der Privat-Sekretär Peters, nahm keine offizielle Stellung an.

Ihro Maj. die Feder und streichen diese Worte u n d s e i n e S c h u l d b e k a n d aus, sagten dabey das wäre nicht nöthig, darum die ordre neu abgeschrieben war, unterschreiben solte Ihr Majestet mit eigner Hand, und befahlen den courir nahmens Jurof, daß er den Knees Fedor Jurgewitz fragen solte, warum er der Senatoren ihre ordre nicht respectiret, er solte geschwind die acten nebst den Anklägern nach Petersburg senden, und Demetri Brüder und Fraw, so sie noch säßen und sonst nichts Böses gethan hätten loslassen. Diese ordre hatte ihren gehörigen nachdruck, die gefangenen wurden losgelassen, die Häußer wurden wieder entsiegelt und Lapotinski benebenst den andern Patrib. muste nach Petersburg. Es wurde auch der obgedachte Schüler, Iwan Maximof benebenst einigen seiner andern Cameraden geschlossen nach Petersburg geschicket. Lapotinski trat seine reise mit grossen Unwillen an, doch versahe er sich mit einem guten Zerpfennigen nämlich mit vielen Recommendationen von Geistl. und Weltlichen Herren. Alß er nun in Petersburg ankommen verlangte Demetri, daß seine discourse so er mit Lapotinski gehalten im Senat nach der Wahrheit möchte untersuchet, und ihm Erlaubet werden in Presence Seiner Majest mit Lapotinski zu disputiren. Allein weil Lapotinski viele grosse Herren zu Patronen hatte, wurde solches stets gehindert. Unter andern Beschuldigungen, so Demetri gegen Lapotinski hatte, war diese nicht die geringste, daß er denen gefangenen Schülern sagen lassen, sie solten vor Gerichte ausdrücklich bekennen, sie hatten die Kätzerey von Demetrius, und daß er ein Kätzer Register gemacht und dahinnen viel Leute verzeignet, so die Schüler auch mit solten angeben. Doch Lapotinski wuste sich von dieser Anklage schon zu befreien, den er den Iwan Maximof (welcher es Demetri gesagt (154) und ihm auch den Kätzer register gewiesen) durch Bedrohung soweit brachte, daß er vor gericht aussagte er wüste hievon nichts. Lapotinski läugnete es auch, und alß Demetrius Ihn durch den Graff Musin Puskin (welcher das Kätzer register auch gehabt) überweisen wolte; läugnete dieser auch und sagte Was, wilstu in dieser sache mich auch einwickeln? Die übrigen Schüler aber blieben beständig dabey daß die Beschuldigung wahr wäre. Es wurde nichts unterlaßen was zur rechtfertigung des Lapotinski sache nur etwas beytragen künte. Er selbst hielte den Neujahrstag 1714 eine Sermon in Gegenwart Ihro Zarsche Majestet und des gantzen Hoffes mit solchen Applause, daß jedermann gedachte, es könte nun nicht fehlen, Lapotinski muste recht behalten. Doch wie offt ein Unvorsichtiger Steuermann leicht im Schiff an einer Klippe zerscheitern könte, wofern nicht ein ander unvermuhteter auffsteigender Wind solchen Unheil vorkähme, also da Ihro Majest. den Senate ordre gegeben um einen Schluß in der sache zu machen, Sie aber vernommen, daß man dem Lapotinski in allen Stücken würde recht geben und Demetrium verurtheilen, so befohlen Ihro Maj. daß die sache in ihrer hohen Gegenwart solte geschlichtet werden, und zwar so: daß weil Demetrius sich mit seiner Supplique auf seinen Beicht Vatter beruffen, daß er nie von der alten griegischen Kirchen gewichen, auch sich zum Abendmahl gehalten, so solte die gantze sache auff das Zeugniß seines Beicht Vatters ankommen und dabey sein Bewenden haben. Zu dem Ende wurde eine ordre an den Vize Patriarchen er solte von Demetrii Beicht Vatter wegen seines Verhaltens ein Zeugniß nehmen. Das Zeugniß lautete auch recht gut vor Demetrio, und wurde solches in Gegenwart Ihr. Maj. in dem Senat verlesen. Hierauff sagte Ihro Majest. der Mann leidet unschuldig, und alle Senateurs bekräfftigten Ihro Majest. Außspruch. Und bekenneten ja, es wäre so, und also wurde Demetrius absolviret, und Ihro Majestet machten Ihn zum Gwarnisons (154 R) Chirurgo in Petersburg, haben ihn auch allergnädigst erlaubet eine Supplique einzugeben, darin er bitten sol um restitution seiner sachen die er während der Zeit verlohren, oder was er sonst um deßwillen versäumen müssen. Nun sagt man sey aller Zorn auff den Beicht Vatter gefallen, und daß man darnach trachte wie Er von seinem Amte möchte gesetzet werden."

Die Darstellung des abgedruckten Berichtes ergänzt, wie wir sehen, die Darstellung der Ereignisse durch eine Reihe n e u e r Striche. Vor allem hat der Verfasser des alten Berichtes, der auf dem Standpunkte von Stefan Javorśkyj stand, aus einem oder anderem — jedenfalls ganz verständlichen — Grunde die Rolle des Caren selbst sehr vermindert. Aus dem Bericht, der Francke zuging, erfahren wir, welche entscheidende Rolle der Car bei der Befreiung der Angeklagten im ersten Stadium des Prozesses gespielt hat, wir sehen, daß er die Ansichten Tveritinovs als die protestantischen aufgefaßt hat. Daß er trotzdem den „Ketzer" geschützt hat, erklärt sich aus der Sympathie, die Peter, zweifelsohne, für den Protestantismus — wie für alles Westliche — gehegt hat.[73] Sehr interessant ist der Bericht über die Gespräche Tveritinovs mit dem Caren, — diese Seiten, wie auch die Übersetzung der „Suplique", die Tveritinov einreichte, und die Schilderung der Erlebnisse Tveritinovs auf seiner Flucht von Moskau nach Petersburg zeigen am überzeugendsten, daß der Berichterstatter die Sache von Tveritinov selbst gehört hat. Wesentlich ist es auch, daß der Bericht nur das zweite Zusammentreffen Tveritinovs mit den Geistlichen erwähnt: Tveritinov hat erst nach der Vorladung zu Musin-Puškin bemerkt, daß ihm irgendeine Gefahr droht, und das Mittagessen mit der anschließenden elfstündigen Diskussion mit den Geistlichen fiel ihm, der von der Absicht Jeršovs und Magnickijs nichts wußte, gar nicht auf: er betrachtete das als ein Gespräch wie die anderen, die er mit seinen Freunden und Bekannten führte. Dagegen schildert der alte Bericht auch das erste Gespräch am 26. Januar 1713 eingehend, da das ganze Mittagessen doch speziell zu dem Zwecke organisiert gewesen ist, um den „Ketzer" zu überführen. Auch hier kommt in unserem Bericht der Standpunkt Tveritinovs zum Vorschein.

Tveritinov hat sich jedoch sehr geirrt, als er glaubte, nach Moskau jetzt als ganz freier Mensch zurückzukommen.

6.

Das Urteil des Senats wurde in Moskau umgangen! Dolgorukov fuhr selbst nach Moskau, um zu sehen, wie das Urteil durchgeführt wird, doch konnte er das Kommende nicht verhindern. Die Verurteilten wurden zunächst in verschiedenen Klöstern untergebracht, auch Tveritinov. Wie der Verfasser unseres Berichtes in den letzten Zeilen auch schon andeutete, wurde den Priestern, die über Tveritinov ein günstiges Gutachten abgegeben haben, mit Strafen gedroht. Stefan Javorśkyj lud alle ein, Angaben über die Häresie Tveritinovs und seiner Freunde zu machen. Die Zahl dieser Angaben war be-

[73] Vgl. *R. Kammel,* op. cit., S. 348—350. Vgl. über die Sympathie Peters für den Protestantismus neuerdings bei *G. Florovskij:* Puti ruskago bogoslovija, Belgrad-Paris 1937, S. 82 ff., 95 u. a.

trächtlich; zum Teil stammten sie von den Geistlichen (auch von Lopatinskij). Vergeblich richtete Tveritinov Gesuche, u. a. an den Caren (der aus Petersburg abwesend war). Bis September hat Javorśkyj Beweismaterial (u. a. die Hefte Tveritinovs) gesammelt und bearbeitet. Am 5. September widmete Javorśkyj eine neue Predigt der Häresie Tveritinovs.

Am 5. Oktober ereignete sich eine Katastrophe: einer der Angeklagten, Foma Ivanov, der „geistig unterwiesen“ werden sollte, befand sich nun im Čudov-Kloster und wurde zu den Gottesdiensten in Ketten gebracht, sein Erscheinen begleitete das Volk mit den Rufen „Anafema! anafema!“. Am 5. Oktober brachte der Unglückliche aus seiner Zelle ein schweres Messer („kosař“) mit sich, stürzte nach dem Morgengottesdienst (zautrenja) zu der Ikone des hl. Wundertäters, Metropolit Alexej, und begann auf sie loszuschlagen. Javorśkyj leitete nun einen Prozeß gegen Ivanov ein; in den erhaltenen Urkunden[74] erwähnte man von vornherein auch Tveritinov als einen geistigen Anstifter. Am 23. Oktober wurden alle Angeklagten aus ihren Klöstern in die Stadt gebracht und gefangen gehalten. Am 24. Oktober berief Javorśkyj das geistliche Gericht. Dolgorukov erschien jedoch nicht und warnte die geistlichen Fürsten davor, ohne Befehl des Caren dieses Verfahren durchzuführen. Trotzdem wurden alle am selben Tage für schuldig befunden und mit dem Bann belegt, — auch die zwei Abwesenden: Michail Kosoj und Michail Minin.[75] Alle Verhafteten wurden zurück in die Klöster gebracht, wo sie in Ketten unter strenger Bewachung gehalten werden sollten. Dolgorukov bemühte sich, wie es scheint, mindestens Tveritinov und die anderen zu retten. Foma Ivanov war verloren; er wurde am 30. November auf dem Schönen Platz (Krasnaja ploščad’) verbrannt (wie Kuhlmann im „srub“).[76]

Inzwischen (am 9. September) kehrte aber der Car aus seinem siegreichen Seefeldzug gegen Schweden heim. Seine Aufmerksamkeit auf das Schicksal seiner Schützlinge hätte jetzt Dolgorukov, aber vielleicht auch — durch irgendwelche hohe Vermittler — der in Petersburg beschäftigte Kosoj lenken können. Kosoj hat u. a. eine Reihe Veruntreuungen, falscher Berichterstattungen und ähnliche Vergehen von hohen Beamten und sogar Würdenträgern festgestellt. Im November wurde befohlen, nach Petersburg eine Reihe untreuer Beamten zu bringen, darunter befanden sich einige Feinde Tveriti-

[74] Der weitere Gang der Ereignisse (leider nicht bis zum Ende) schildert wiederum *Tichonravov*, wobei er hier außer der „zapiska“ auch die Akten des geistlichen Gerichts benutzt.

[75] Vielleicht ist Michajlo Minin mit dem rätselhaften „Jon Michajlov“ (siehe Anm. 63) identisch?

[76] Über diese Verbrennung berichtet auch *Weber:* Das veränderte Rußland, 1744, I, 57 f., er nennt aber Foma irrtümlich einen Priester!

novs: Jeršov, Magnickij. Aber auch auf das Schicksal Tveritinovs wurde der Car aufmerksam: Magnickij, der von der Beschuldigung der Untreue am ersten Tage freigesprochen wurde, mußte in Petersburg als Zeuge in der Sache Tveritinovs bleiben. Am 14. Dezember wurde Stefan Javorśkyj befohlen, nach Petersburg zu kommen und die Hauptzeugen in der Sache Tveritinovs mitzubringen. Stefan kam allerdings erst im März, aber er kam.

Und nun begannen die unendlich langsamen Verhandlungen des Senats, die oft sehr stürmisch verliefen, wo aber neben dem Streit um die Häresie verschiedene persönliche und behördliche Streitigkeiten und Konflikte ausgefochten worden sind. Einige Zeit stellte Tveritinov noch grundsätzliche Fragen: so gelang es ihm zu beweisen, daß Stefan Javorśkyj selbst die Widmung eines protestantischen Buches angenommen hat und das Buch sogar vertrieben (es handelte sich um den Černigover Druck von Ioann Maksymovyč „Bogomyslie", das Buch war eine einfache Übersetzung der „Meditationes sacrae" Gerhardts); aber nach einiger Zeit hat er bemerkt, daß es viel besser sei, die Glaubwürdigkeit der Zeugen zu untergraben und mit Hilfe der verschiedenen Spitzfindigkeiten gegen seine Ankläger zu kämpfen. Das zog aber den Prozeß noch weiter in die Länge. Trotz der Befehle Peters, die Sache zu beenden, kam es zu keinem endgültigen Beschluß, so daß der Car selbst am 29. November 1717 durch einen Ukaz die seltsame Lösung herbeiführen mußte: Tveritinov sollte den ärztlichen Dienst im Hause seines Feindes, Stefan, besorgen und dort im christlichen Glauben unterwiesen werden. Wir wissen schon, was die „Unterweisung" bei Stefan manchmal bedeutete: auch diesmal wurde Tveritinov von Stefan eingekerkert und wurde erst Ende 1718 auf die Bürgschaft einflußreicher Personen hin aus der Haft entlassen. Es vergingen noch einige Jahre, bis Tveritinov 1723 durch wiederholte Gesuche es erreicht hat, daß er (nach dem Tode Stefans 1722) nach Verlesung eines Glaubensbekenntnisses zur Kommunion zugelassen wurde. Am 15. März 1723 wurde auf Ansuchen Tveritinovs in allen Kirchen Moskaus eine öffentliche Erklärung vorgelesen, daß Tveritinov nicht unter dem Kirchenbann stehe. Stefan hat allerdings in seinem Buch „Stein des Glaubens" (das erst 1728 gedruckt werden konnte und bis dahin in Handschriften verbreitet war), und zwar in der Vorrede dieses Buches, das gegen den Protestantismus gerichtet war,[77] Tveritinov als einen Feind der Kirche gebrandmarkt. Diese Zeilen sind ein Denkmal des so langen Prozesses geblieben.

Es ist durchaus wahrscheinlich, daß August Hermann Francke auch von den weiteren Schicksalen Tveritinovs Kunde bekommen

[77] *Tichonravovs* Behauptung, daß das Buch speziell gegen Tveritinov gerichtet war, ist zweifelhaft, vgl. neuerdings *G. Florovskij* (op. cit.), S. 95—96.

hat. Aber der frohe Optimismus des ersten Berichtes durfte in den weiteren nicht mehr herrschen. Von diesen weiteren Berichten oder dem Schlußbericht fand ich bis jetzt im Archiv keine Spur.[78]

[78] In Halle hat man später (1728) ein kurzes Referat über den „Stein des Glaubens" Javorškyjs erhalten (jetzt im Sammelband A. 78b, Bl. 306—312), dort (unter dem Titel „Ursach und gelegenheit welche zu Verfertigung dießes Buches anlaß gegeben hat", Bl. 307—307 R) lesen wir auch über den „Lehrer der Kätzer" „Demetrius Evdoximowen Sohn" aus der Stadt „Twerin", der „vorhin Deruskin genannt wurde"; auch des tragischen Schicksals des „Discipels" „Thomas" (Foma Ivanov) wird Erwähnung getan, darüber hat man aber in Halle aus dem *Weber*schen Buche schon erfahren müssen: der Verf. des Berichtes beruft sich auch ausdrücklich auf *Weber* (vgl. oben die Anm. 76).

Die Christianisierung Südosteuropas als Forschungsproblem.[1]

Von

Georg STADTMÜLLER, Leipzig.

Die völkische, sprachliche und kulturelle Vielfältigkeit des südosteuropäischen Raumes bringt es mit sich, daß eine zusammenfassende geschichtliche Betrachtung dieses großen Gebietes mit besonderen Schwierigkeiten zu kämpfen hat und bisher nur in Ansätzen versucht wurde — ausgehend entweder von der Geschichte Großungarns (*J. Chr. v. Engel*) bzw. des Habsburgerreiches oder von der Geschichte des byzantinischen Reiches und seiner geschichtlichen Fortsetzung, des osmanischen Reiches. Der ganz überwiegende Großteil der bisherigen Forschung beschäftigte sich seit jeher mit der Geschichte einzelner Teilgebiete des Gesamtraumes, einzelner Landschaften, Völker und ihrer im 19. und 20. Jahrhundert neuentstandenen selbständigen Staaten.

Was so von der allgemeinen Geschichte gilt, muß mit demselben Rechte von der Religions- und Kirchengeschichte Südosteuropas ausgesagt werden. Auch hier beschränkte sich die Forschung und Darstellung ganz überwiegend auf die Entwicklung in einzelnen geschichtlichen Ländern. Es gibt also eine Kirchengeschichte Ungarns, Serbiens, Rumäniens, Bulgariens usw. Einen größeren Teil des Gesamtraumes hat die Forschung bisher nur dann einbezogen, wenn es sich um religiös-kirchliche Entwicklungen handelte, die einen großen Teil Südosteuropas erfassen — wie Reformation und Gegenreformation[2] — und ferner bei der Betrachtung

---

[1] Die vorliegende Abhandlung, die aus den Vorarbeiten zu einer „Geistesgeschichte des bulgarischen Volkes" entstanden ist, verfolgt die Absicht, die Christianisierung des Vielvölkerraumes Südosteuropa zusammenfassend zu betrachten: den Vorgang der äußeren Christianisierung, der unlöslich verbunden ist mit der politischen Geschichte, das Schwanken der jungen Völker zwischen der lateinischen Westkirche und der griechischen Ostkirche, die allmähliche innere Christianisierung im Spiegel der religiösen Volkskunde und der Dichtung. Bei dem derzeitigen Stande der Forschung muß eine solche Betrachtung sich vielfach damit begnügen, auf bisher völlig übersehene Fragen und Probleme hinzuweisen. Dadurch wird von den hier ausgesprochenen Gedanken wohl auch eine anregende Wirkung auf die voneinander allzusehr isolierte Forschung der Einzelgebiete ausgehen können.

[2] Z. B. *M. Murko*, Die Bedeutung der Reformation und Gegenreformation für das geistige Leben der Südslaven, Prag und Heidelberg 1927. — Für Südosteuropa unzulänglich ist: *Kleo Pleyer*, Die Reichweite der deutschen Reformation, in: Historische Zeitschrift, 153 (1936), S. 272—289.

der Kirchengeschichte des byzantinischen Reiches[3] und des Habsburgerreiches.[4] Die bisher gemachten Versuche einer zusammenfassenden Kirchengeschichte des Balkans (mit Ausschluß der byzantinischen Reichskirche) sind ganz unzulänglich.[5]

Die bisher herrschende Betrachtungsweise der Forschung war fast ausschließlich die der Kirchengeschichte alter Schule. Gegenstand der Forschung und Darstellung war die äußere und innere Entwicklung der Kirche, die äußere Ausbreitung, der Aufbau einer Hierarchie und Kirchenverwaltung, ferner die innere Verfassung und bestenfalls noch das religiös-kirchliche Leben der Gemeinden. Über diese Dinge sehen wir auch in Südosteuropa, vor allem in dem nahen Südosteuropa (im Raume des geschichtlichen Großungarn) durch eine alte und eifrige Arbeit der kirchengeschichtlichen Forschung klar. Aber diese bisherige Forschung war in doppelter Hinsicht unzulänglich. Man hat bisher nur die Geschichte der einzelnen offiziellen Kirchen erforscht und beschrieben: der oströmischen Reichskirche und der balkanstaatlichen Nationalkirchen (Bulgaren, Serben, Rumänen), der habsburgischen Reichskirche und des Protestantismus im Habsburgerreiche. Aber über den einzelnen Kirchen sah man noch nicht einmal das Gesamtbild der kirchengeschichtlichen Entwicklung in Südosteuropa mit seinem großen Grundthema, dem Kampf zwischen Rom und Konstantinopel, zwischen dem römischen Papsttum und dem ökumenischen Patriarchat.

Ein viel schwererer Mangel der bisherigen Forschung war es, daß diese kirchengeschichtliche Betrachtungsweise sehr am Äußeren haften blieb. Neben der äußeren Entwicklung der Kirchen mit ihrer Organisation und Hierarchie wurde die innere religionsgeschichtliche Entwicklung völlig vernachlässigt. Die Entwicklung der lebendigen

[3] Das grundlegende Quellenwerk für die Geschichte der byzantinischen Reichskirche wird nach seinem Abschluß das von den französischen Assumptionisten bearbeitete Werk „Le Patriarcat Byzantin" (gedacht als völlige Neubearbeitung von *Lequien*, Oriens Christianus) sein. Eine zusammenfassende Darstellung der Geschichte der byzantinischen Reichskirche fehlt.

[4] Z. B. *Georg Loesche*, Geschichte des Protestantismus im vormaligen und im neuen Österreich, Wien 1930. — Was auf diesem Gebiete fehlt, ist eine Geschichte der habsburgischen Reichskirche im Kampfe mit dem Protestantismus und mit den nationalen Volkskirchen der Nationalitäten. — Eine solche Betrachtung bahnt an: *Taras von Borodajkewycz*, Die Kirche in Österreich, in: Österreich, Erbe und Sendung im deutschen Raum, hrsg. von *Josef Nadler* und *Heinrich von Srbik*, Salzburg und Leipzig 1936, S. 263—314. — Vgl. auch die Arbeiten von *Johann Loserth* und *Paul Dedic* zur Geschichte des Protestantismus in Innerösterreich.

[5] Bisher ist dieser Versuch zweimal gemacht worden: *E. Golubinskij*, Kratkij očerk istorii pravoslavnych cerkvej, bolgarskoj, serbskoj i rumynskoj ili moldovalašskoj, Moskau 1891. — Besteht aus drei ohne innere Beziehung aneinandergereihten kirchengeschichtlichen Monographien über die Bulgaren, Serben und Rumänen. — *Matthew Spinka*, A History of Christianity in the Balkans. A study in the spread of Byzantine Culture among the slavs, Chicago 1933. — Vgl. dazu den Besprechungsaufsatz: *Georg Stadtmüller*, Zur mittelalterlichen Kirchengeschichte der Balkanhalbinsel, in: Römische Quartalschrift, 44 (1936), S. 123—131.

Religion und Religiosität, so wie sie im Denken und Fühlen des Volkes verwurzelt ist, blieb außerhalb der Betrachtung. Die alte vorchristliche Volksreligion, die vielfach noch wie eine breite und tiefe Grundschicht unter der kirchlich-christlichen Oberfläche liegt, blieb unbeachtet.

Die kirchengeschichtliche Forschung in ihrer herkömmlichen Beschränkung auf die äußere kirchliche und kirchenpolitische Entwicklung hat diesen Hauptfragen keine Beachtung geschenkt. In den herkömmlichen kirchengeschichtlichen Darstellungen erfahren wir nichts oder fast nichts über die gewaltigen Religionsumwälzungen, die sich in diesem Vielvölkerraume unmerklich langsam abgespielt haben: über die tiefgehende Umformung des alten (pannonisch-illyrisch-thrakischen) Volksglaubens unter dem Einfluß der griechischen Küstenkolonisation und dann vor allem unter dem übermächtigen Einfluß der Romanisierung, die die altbalkanischen Gottheiten großenteils mit römischen gleichgesetzt hat,[6] über den Entscheidungskampf der jungen christlichen Kirche mit den spätantiken Volksreligionen und dem Neuplatonismus, über den Verlauf der „ersten“ (d. h. vorslavischen) Christianisierung, die wir an Hand der archäologischen Funde und Denkmäler, der Bistumsverzeichnisse sowie der hagiographischen Ortsnamen[6a] verfolgen können, über das Fortleben alteingewurzelter vorchristlicher Vorstellungen und Bräuche bei den neuchristianisierten Volksmassen, über den umgestaltenden und formenden Einfluß des Christentums auf Geist und Kultur der balkanischen Völker, über Kirchenverwaltung und Kirchenrecht, über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat, über die Auseinandersetzung zwischen dem geistlichen und dem weltlichen Recht,[7] über Formen und Ideale der Volksfrömmigkeit,[8] über die slavische Landnahme (um 600 n. Chr.) in ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung, über die „zweite“ (d. h. nachslavische) Christianisierung, über die Religionsgeschichte der schon in vorslavischer Zeit christianisierten Rumänen und Albaner in dem dunklen halben Jahrtausend nach der slavischen Landnahme, über

---

[6] *Eqrem Çabej*, Kult und Fortleben der Göttin Diana auf dem Balkan, in: Leipziger Vierteljahrsschrift für Südosteuropa, 5 (1941), S. 229—241.

[6a] *Constantin Jireček*, Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanländer, Wien 1897.

[7] Für das Abendland vgl. *Hans v. Schubert*, Der Kampf des geistlichen und weltlichen Rechts, Heidelberg 1927. — Für Byzanz und den Balkan fehlt es noch an einer Untersuchung. Wertvolles Material bietet vor allem die große Sammlung von Briefen und kirchenrechtlichen Gutachten des Erzbischofs Demetrios Chomatenos von Achrida (13. Jahrh.). Einzige vollständige Ausgabe von *I. B. Pitra*, Analecta sacra et classica spicilegio Solesmensi parata, VI, Rom 1891. Vgl. dazu die beiden ausführlichen Besprechungen: *J. S. Palmov*, in: Christianskoe Čtenie 1891, Mai-Juni, S. 421—458; *A. Mompherratos*, in: Vizantijskij Vremennik 2 (1895), S. 426—438.

[8] Die hagiographische Literatur und die Volksdichtung geben dafür viel Material.

Kirchenunion und Katholisierung im 13. und 14. Jahrhundert, über die seit dem 16. Jahrhundert einsetzende Schrumpfung der katholischen Kirchenzone auf dem Westbalkan und über das gleichzeitige Vordringen des Islams und der Orthodoxie.

*

Diese religionsgeschichtlichen Fragen sind freilich bisher schon da und dort in Einzelheiten in Angriff genommen worden. Am ausgedehntesten für die antike, d. h. — religionsgeschichtlich gesehen — vorchristliche Zeit. Die antike Religionsgeschichtsforschung hat in enger Zusammenarbeit mit der klassischen Philologie und Archäologie die hellenische Religion uns begreifen gelehrt und uns von dort aus auch tiefe Einblicke gegeben in die Religion der beiden benachbarten Völker, die den Rumpf der antiken Balkanhalbinsel bewohnten: der Illyrer und Thraker. Für die gesamtbalkanische Religionsgeschichte wurde jedoch die antike Religionsgeschichtsforschung deswegen nicht recht fruchtbar, weil sie das Fortleben der antiken Volksreligion über den tiefen Einschnitt der slavischen Landnahme hinweg außer acht ließ. In der romantischen Begeisterung des Philhellenismus hatte man um die Mitte des 19. Jahrhunderts zwar vielfach geglaubt, die unverfälschten Züge der althellenischen Religion noch im Volksglauben der heutigen Neugriechen wiederzuerkennen.[9] Durch den Mangel an Methode und Kritik geriet diese Richtung aber bald mit Recht in den Verruf des Dilettantismus, die ernsthafte religionsgeschichtliche Forschung wandte sich leider von der Beschäftigung mit dieser grundlegend wichtigen Frage ab. Nur *Lawson*[10] hat nochmals mit gründlicher Methode und ausgedehnter Sachkenntnis den großangelegten Versuch gemacht, das Fortleben der althellenischen Religion im neugriechischen Volksglauben zu erweisen und darzustellen. Bei ihm erscheint bereits die moderne Volkskunde als ebenbürtige Wissenschaft in Zusammenarbeit mit der antiken Religionsgeschichtsforschung.

Die volkskundliche Forschung hat auch in der Tat während der letzten Jahrzehnte die wertvollsten Beiträge zu einer Religionsgeschichte Südosteuropas geliefert. Zuerst hat die volkskundliche Forschung wohl bei den Neugriechen[11] eingesetzt. Sie

---

[9] „Das alte Griechenland im neuen!“ war das Schlagwort dieser Richtung. Vgl. z. B. *Daniel H. Sanders*, Das Volksleben der Neugriechen, Mannheim 1844; *Curt Wachsmuth*, Das alte Griechenland im neuen, Bonn 1864.

[10] *John Cuthbert Lawson*, Modern greek folklore and ancient greek religion. A study in survivals, Cambridge 1910.

[11] Über den neugriechischen Volksglauben vgl. außer dem schon angeführten Werk von Lawson: *N. G. Polites*, *Λαογραφικὰ σύμμεικτα*, I—III, Athen 1925, *St. P. Kyriakides*, Neugriechische Volkskunde. Volksdichtung, Volksglaube, Volkskunst, mit Hinweisen auf die deutsche Volkskunde, Thessalonike 1936; *Karl Dieterich*, Neugriechische Sagenklänge vom alten Griechenland, in: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, 17 (1906), S. 81—101; *ders.:* Hellenistische

ist dort eine Frucht des romantischen Philhellenismus. Ungefähr gleichzeitig wurde man auf den urtümlichen Volksglauben der Serben und Kroaten[12] aufmerksam. Es folgten die Rumänen,[13] Albaner[14] und Bulgaren.[15] Der Volksglaube aller dieser Völker,

Volksreligion und byzantinisch-neugriechischer Volksglaube, in: Angelos, 1 (1925), S. 1—23.

[12] Über den serbokroatischen Volksglauben vgl. *Tihomir Djordjević*, Naš narodni život, 1—10, Belgrad 1930—1934 (große Materialsammlung); *Edmund Schneeweis*, Grundriß des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, Celje (Cilli) 1935 (wertvoll durch den Versuch einer zeitlichen Stratigraphie in eine heidnisch-slavische, antik-lateinische und christliche Schicht, wozu dann noch türkische, neugriechische, deutsche und italienische Einflüsse kommen). — Sehr tiefe Erkenntnisse zur balkanischen Religionsgeschichte, vor allem zum Fortleben vorchristlicher Vorstellungen und Wertungen in christlichem Gewande stecken in: *Gerhard Gesemann*, Studien zur südslavischen Volksepik, Reichenberg 1926; *Ders.*, Der montenegrinische Mensch. Zur Literaturgeschichte und Charakterologie der Patriarchalität, Prag 1934, S. 114—125: „Vom Agon der Religionen. Heroenkult." — Eine noch immer lesenswerte Darstellung gibt: *Leopold von Ranke*, Serbien und die Türkei im neunzehnten Jahrhundert, Leipzig 1879, S. 34—52: „Zustände, Sinnesweise und Poesie der serbischen Nation." — In Form eines Literaturberichts gibt einen wertvollen Überblick über den Stand der volkskundlichen Forschung: *Edmund Schneeweis*, Die jugoslavische Volkskunde in den Jahren 1914—24, in: Zeitschrift für slavische Philologie, 3 (1926), S. 156—184.

[13] Über den rumänischen Volksglauben vgl. *Michel Vulpesco*, Les Coutumes Roumaines Périodiques. Études descriptives et comparéés ... suivies d'une Bibliographie Générale de Folklore roumain, Paris 1927; *Marcu Beza*, Paganism in Roumanian folklore, London 1928; *Piotr Caraman*, Obrzęd kolędowania u Słowian i u Rumunów, Studjum porównawcze, Kraków 1933; *N. Jorga*, Rumänische Seele, Jena und Leipzig 1933; *Franz Obert*, Rumänische Märchen und Sagen aus Siebenbürgen. Gesammelt und ins Deutsche übertragen. Mit vergleichenden Anmerkungen von *Adolf Schullerus*, Hermannstadt 1925. Sonderdruck aus: Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, 42 (1924), S. 381—494. — Einen zusammenfassenden Überblick über die rumänische Märchenforschung (mit ausführlicher Bibliographie) gibt: *Adolf Schullerus*, Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten nach dem System der Märchentypen Antti Aarnes zusammengestellt, Helsinki 1928.

[14] Über den albanischen Volksglauben vgl. vor allem: *Maximilian Lambertz*, Albanische Märchen (und andere Texte zur albanischen Volkskunde), Wien 1922; *Johann Georg von Hahn*, Albanesische Studien, Jena 1854, I, S. 143—165; *Ernesto Cozzi*, Malattie, morte, funerali nelle montagne d'Albania, in: Anthropos, 4 (1909), S. 903—918; *Ders.*, Credenze e superstizioni nelle montagne dell'Albania, in: Anthropos, 9 (1914), S. 449—476; *K. Treimer*, Zur Rückerschließung der illyrischen Götterwelt und ihre Bedeutung für die südslavische Philologie, in: Arhiv za arbanasku starinu, jezik i etnologiju, 1 (1923), S. 27—33; *Eqrem Çabej*, Sitten und Gebräuche der Albaner, in: Revue internationale des études balkaniques, 1 (1934—1935), S. 556—576; *Giuseppe Casteletti*, Consuetudini e vita sociale nelle montagne albanesi secondo il Kanun i Lek Dukagjinit, in: Studi albanesi, 3—4 (1933—1934), S. 61—163.

[15] Über den bulgarischen Volksglauben vgl. *G. F. Abbott*, Macedonian folklore, Cambridge 1903; *D. Marinov*, Narodna věra, in: Sbornik za narodno umotvorenie i narodopis, 28 (1914); *M. Arnaudov*, Očerki po bŭlgarskija folklor, Sofia 1934 (vgl. S. 486—688 über Volksbrauch und Volksglauben, vor allem auch über die eigenartigen Feuertänze der „Nestinari" in Thrakien); *Ders.*, Die bulgarischen Festbräuche, Leipzig 1917. — Einen Überblick über den Stand der volkskundlichen Forschung gibt: *Chr. Vakarelski*, Bibliographie der bulgarischen Volkskunde 1914—1927, in: Zeitschrift für slavische Philologie, 6 (1929), S. 417—448, 7 (1930), S. 183—209; *Ders.*, Die bulgarische Ethnographie nach 1918, in: Südost-Forschungen, 5 (1940), S. 769—812. — Eine wichtige Quelle über den alt-

den wir vor allem aus dem reichen Märchenschatz[16] kennen, stimmt weitgehend überein, so daß man von einem gemeinsamen balkanischen Volksglauben sprechen kann. Seine Erforschung und kulturstratigraphische Analyse[17] ist die wichtigste Vorarbeit für eine wirkliche Religionsgeschichte des Gesamtbalkans von den ältesten Zeiten bis heute.

Ungarn nimmt innerhalb des Vielvölkerraumes Südosteuropa eine Sonderstellung ein. Der ungarische Volksglaube weicht in wesentlichen Linien von dem balkanischen Volksglauben ab. Die Forschung ist auf diesem Gebiete — nach früheren Irrwegen[18] — sehr vorangekommen, einerseits durch den Vergleich mit der Religionsgeschichte der verwandten finnisch-ugrischen und uralaltaischen Völker,[19] andererseits durch eine eifrige volkskundliche,[20] insbeson-

bulgarischen Volksglauben sind die „Responsa Nicolai papae I. ad consulta Bulgarorum anno 866", eine päpstliche Glaubensunterweisung an die neu bekehrten Bulgaren in der beliebten Form der „Frage und Antwort"; Ausgabe mit bulgarischer Übersetzung von *D. Dečev*, Sofia 1922. Über die Bedeutung der „Responsa" für die Rechtsgeschichte vgl. *N. P. Blagoev*, Izvor za istorijata na bülgarskoto pravo, Responsa Nicolai Papae I. ad consulta Bulgarorum, in: Sbornik na Bülgarskata Akademija na Naukitě, 6 (1916), S. 1—117. Eine religionsgeschichtliche Auswertung der Responsa versucht *V. Beševliev*, Vĕrata na pürvobülgaritě (Die Religion der Protobulgaren), Sofia 1939. Vgl. auch *Stephan Runciman*, A history of the first Bulgarian Empire, London 1930. In allen diesen Arbeiten ist m. E. der Beweiswert der „Responsa Nicolai papae I." wesentlich überschätzt. Man muß sich darüber klar sein, daß diese Antworten in die für die Unterweisung damals übliche Gattung der „Erotapokriseis" („Fragen und Antworten") gehören. Die Fragen, die der neubekehrte Bulgarenherrscher Boris-Michael an den Papst richtete, dürften demnach großenteils fingiert sein. Wenn diese Vermutung richtig ist, so ergibt sich daraus die schwerwiegende Schlußfolgerung: aus der Frage nach der Zulässigkeit eines vorchristlichen Volksbrauches darf nicht — wie dies auch noch *Beševliev* tat — ohne weiteres geschlossen werden, daß dieser Volksbrauch bei den Protobulgaren tatsächlich lebendig war. Eine eindringende Einzeluntersuchung, die unbedingt notwendig ist, dürfte erweisen, daß auch diesen „Responsa" eine literarische „Schablone" zugrundeliegt.

[16] Vgl. *August Leskien*, Balkanmärchen. Aus Albanien, Bulgarien, Serbien und Kroatien, Jena 1919; *P. Kretschmer*, Neugriechische Märchen, Jena 1919; *Maximilian Lambertz*, Albanische Märchen (und andere Texte zur albanischen Volkskunde), Wien 1922; *Mite Kremnitz*, Rumänische Märchen, übersetzt, Leizig 1882; *Pauline Schullerus*, Rumänische Volksmärchen, aus dem mittleren Harbachtale, gesammelt, übersetzt und eingeleitet, in: Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, 33 (1906), S. 302—692; *Franz Obert*, Rumänische Märchen und Sagen aus Siebenbürgen von *Adolf Schullerus*, Hermannstadt 1925 (Sonderabdruck aus Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, 42 (1924), S. 381—494); *Adolf Schullerus*, Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten nach dem System der Märchentypen Antti Aarnes zusammengestellt, Helsinki 1928.

[17] Wichtige Ansätze dazu finden sich in dem genannten Werke von *Schneeweis* (vgl. oben, Anm. 12).

[18] Vgl. *Arnold Ipolyi*, Magyar mythologia (Ungarische Mythologie), Pest 1854. Dieses Werk hat den völlig verfehlten Versuch gemacht, das System einer angeblichen urungarischen Mythologie rekonstruieren zu wollen.

[19] Vgl. vor allem: *K. F. Karjalainen*, Die Religion der Jugra-Völker, Bd. I—III, Helsinki 1921—1927; *U. Harva*, Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker, Helsinki 1938.

[20] Eine große zusammenfassende Darstellung der ungarischen Volkskunde gibt das große Sammelwerk: A magyarság néprajza (Volkskunde des Ungar-

dere auch märchenkundliche[21] Stoffsammlung und Stoffsichtung. Dazu kommt jetzt in glücklicher Weise eine Ausweitung der herkömmlichen Kirchengeschichtsforschung durch die Zusammenarbeit mit der Siedlungsgeschichte.[22]

Bei den Slovaken steckt die volkskundliche Forschung[23] noch in den Anfängen. Zu einer religionsgeschichtlichen Betrachtung[24] fehlen auch die Anfänge.

Diese volkskundliche Forschung hat bereits wichtige Arbeit geleistet und wertvolle Bausteine zu einer Religionsgeschichte Südosteuropas zusammengetragen. Da sie aber in Südosteuropa noch ziemlich jung — abgesehen von Griechenland erst wenige Jahrzehnte alt — ist, hat sie sich bisher fast nur auf die Beschreibung des heute noch lebendigen Volksglaubens und Volksbrauchtums beschränkt und nur selten und in Ansätzen den Versuch gemacht, daraus die frühere religionsgeschichtliche Entwicklung zu erschließen oder die religionsgeschichtliche Stellung eines Volkes im Kreise seiner

---

tums), Bd. I—IV, Budapest o. J. [ca. 1935]. Vgl. insbesondere den Beitrag von *Sándór Solymossy*, A magyar ösi hitvilág (Die uralte ungarische Glaubenswelt) (II, S. 342—449). — Von gewissem Nutzen ist auch noch die ältere Darstellung von *Heinrich von Wlislocki*, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren, Münster i. W. 1893. Eine für einen weiteren Leserkreis bestimmte Einführung gibt *Károly Viski*, Volksbrauch der Ungarn, mit 32 Tafeln, Budapest 1932. Grundsätzlich vgl. *István Györffy*, A néptudomány és a nemzeti művelődése (Die Volkswissenschaft und die nationale Kultur), Budapest ca. 1940. Eine freilich nur skizzenhafte grundsätzliche Betrachtung versucht: *Geza Karsai*, A vallásos néprajz világtávlatai (Weltperspektiven der religiösen Volkskunde), in: Pannonhalmi Szemle, 12 (1937), S. 333—341. Viele wertvolle Beiträge finden sich in der ungarischen Fachzeitschrift für Volkskunde „Ethnographia — Népelet". Z. B. in den letzten Jahren *Irma Eckert*, A kalocsavidéki magyarság vallásos népköltészete (Das religiöse Volksliedgut des Ungartums in der Gegend von Kalocsa), in: Ethnographia — Népélet, 48 (1937), S. 30—39, 167—181 (über das Fortleben vorchristlicher Elemente und über die in jener Gegend lebendig erhaltenen Gattungen einer christlichen Volksdichtung von sehr altem Gepräge: Legende, Hymne, Marienklage, Volksschauspiel). — Aufschlüsse über den alten Volksglauben gibt auch das Volksrecht. Vgl. *Karl Tagányi*, Lebende Rechtsgewohnheiten und ihre Sammlung in Ungarn, Berlin und Leipzig 1922. — Über den derzeitigen Stand und die Aufgaben der volkskundlichen Forschung in Ungarn vgl. jetzt *Károly Marót*, A magyar néprajzkutatás feladatai (Die Aufgaben der ungarischen Volksforschung), in: Ethnographia — Népélet, 51 (1940), S. 273—308 (mit deutscher Inhaltsangabe).

[21] Vgl. jetzt vor allem: *János Berze-Nagy*, Mese (Märchen), in: A magyarság szellemi néprajza (Die seelische Volkskunde des Ungartums), I, S. 256—326; *Hans Honti*, Verzeichnis der publizierten ungarischen Volksmärchen, Helsinki 1928; *Elisabeth Sklarek*, Ungarische Volksmärchen. Ausgewählt und übersetzt. Mit einer Einleitung von *A. Schullerus*. Leipzig 1901.

[22] Vgl. *Antal Fekete Nagy*, Településtörténet és egyháztörténet (Siedlungsgeschichte und Kirchengeschichte), in: Századok, 71 (1937), S. 417—431.

[23] Vgl. *Andrej Melicherčík*, Wege der slowakischen Volksforschung, in: Leipziger Vierteljahrsschrift für Südosteuropa, 6 (1942), S. 125—135.

[24] Eine allgemeine populäre Skizze, die freilich nur das wiederholt, was wir ohnedies schon über den vorchristlichen Volksglauben der Slaven wissen, gibt: *Juraj Hodal*, O pohanskom náboženstve starych Slovákov, 2. Aufl., Trnava 1925. — Ohne die notwendige methodische Kritik ist das veraltete Werk von *Peter Kellner-Hostinský*, Stará vieronauka slovenská (Alte slovakische Glaubenslehre), Pest 1871.

Nachbarvölker festzustellen. Es fehlt eine systematische religionsgeschichtliche und religionssoziologische Betrachtung, die den volkskundlichen Stoff wirklich auszuwerten versteht als Zeugnis für die Entwicklung des religiösen Volksbewußtseins in dem Ringen zwischen dem beharrlich festgehaltenen vorchristlichen Volksglauben und dem umformenden Einfluß der Christianisierung. Es fehlt die religiöse Volkskunde.[25] Vor allem fehlt es an dem planmäßigen und methodischen Versuch einer Stratigraphie (Schichtenanalyse) des heutigen Volksglaubens, der das Ergebnis einer vielfältigen Entwicklung, Überschichtung und Verschmelzung ist. Erst nach dieser Vorarbeit wird eine wirkliche Entwicklungsgeschichte des Volksglaubens und damit auch eine Religionsgeschichte möglich sein.

Religionsgeschichte und religiöse Volkskunde werden dabei vor allem zwei besondere, bisher völlig vernachlässigte Gruppen von Zeugnissen beachten müssen: die geistliche Dichtung — als eigentliches Kirchenlied oder als religiöser Volkssang — und die Personennamen. Die geistliche Dichtung[26] hat im westkirchlichen und ostkirchlichen Einflußbereich eine verschiedene Entwicklung eingeschlagen. Im westkirchlichen Bereich entwickelt sich die geistliche Dichtung in ihren beiden großen Formen — als eigentliches Kirchenlied und als religiöser Volkssang — zur vollen Blüte, sie steht vielfach geradezu am Anfang der literarischen Entwicklung, am deutlichsten etwa sichtbar bei den Slovaken. Im ostkirchlichen Einflußbereich hat der religiöse Volkssang nicht diese hohe Entwicklung genommen,[27] er bleibt auf einige durch das volkstümliche Brauchtum gegebene Anlässe beschränkt. Das Kirchenlied löst sich nicht von der engen Bindung an die Liturgie los, es bleibt seinem Wesen nach immer liturgischer Hymnus.[28]

[25] Die beste Darstellung der Aufgaben und Methodik der religiösen Volkskunde ist jetzt: *Max Rumpf*, Religiöse Volkskunde, Stuttgart 1933.

[26] Methodisch mustergültig ist die geistliche Volksdichtung der Russen untersucht: *Heinrich Stammler*, Die geistliche Volksdichtung als Äußerung der geistigen Kultur des russischen Volkes, Heidelberg 1939. — Über Kirchenlied und Kirchengesang bei den Russen vgl. besonders: *Paul Althaus*, Altrussische Kirchenlieder in Nachdichtungen, Jena 1927; *Erwin Koschmieder*, Die wichtigsten Hilfsmittel zum Studium des russischen Kirchengesanges, in: Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven, N. F. 4 (1928), S. 49—64.

[27] Nur selten finden sich in der Volksdichtung Anklänge daran. Eine Ausnahme bilden hier die Weihnachtslieder („Colinde"), die echte Erzeugnisse geistlicher Volksdichtung sind.

[28] Die wichtigsten Hymnensammlungen der Ostkirche liegen seit kurzem in deutscher Übersetzung vor: Die Ostkirche betet. Hymnen aus den Tagzeiten der byzantinischen Kirche (Übertragung aus dem Griechischen von *Kilian Kirchhoff*. Liturgische Vorbemerkung von *Anton Baumstark)*, I—IV, Leipzig 1934—1937; *Kilian Kirchhoff*, Osterjubel der Ostkirche, Hymnen aus der fünfzigtägigen Osterfeier der byzantinischen Kirche (Übertragung aus dem Griechischen und Einführung), Münster 1940; *Kilian Kirchhoff*, In paradisum, Totenhymnen der byzantinischen Kirche (Übertragung aus dem griechischen Originaltext des Oktoechos), Münster 1940.

Auch die Personennamen[29] sind für uns eine wichtige religionsgeschichtliche Erkenntnisquelle: Durch ihren Ursprung, ihre spätere Umdeutung in christlichem Sinne und durch ihre landschaftliche Verbreitung geben sie uns wichtige Aufschlüsse über den Verlauf und die Einflußstärke der Christianisierung. Auch eine solche religionsgeschichtliche Betrachtung der Personennamen wird wieder sofort auf die alte Kirchengrenze aufmerksam. Im westkirchlichen Einflußbereich hat die stärkere innere Christianisierung auch die Personennamen erfaßt. Die vorchristlichen Personennamen wurden entweder völlig durch die neuen Namen christlicher Heiliger[30] ersetzt und verdrängt oder sie wurden wenigstens dadurch zu christlichen Namen gestempelt, daß man ihnen einen heiligen „Schutzpatron" im Himmel zuwies. So sind im Bereich der Westkirche die alten vorchristlichen Personennamen sehr zusammengeschmolzen. Die Reformation hat dann einen Zustrom an alttestamentlichen Taufnamen gebracht, die Gegenreformation führte einige neue Heiligennamen ein: die typisch gegenreformatorischen Heiligennamen Maria, Joseph, Franz, Alois, Xaver, Nepomuk u. a. Erst die Romantik und die nationale Aufklärung des 19. Jahrhunderts haben die Völker sich wieder besinnen lassen auf ihre alten vorchristlichen Personennamen, die nunmehr bei Slaven und Ungarn eine Wieder-

[29] Über die slavischen Personennamen vgl. *Franz Miklosich*, Die Bildung der slavischen Personen- und Ortsnamen (Manulneudruck), Heidelberg 1927. — Über die bulgarischen Vornamen vgl. *Gustav Weigand*, Die bulgarischen Rufnamen, ihre Herkunft, Kürzungen und Neubildungen, in: Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache zu Leipzig, 26—29 (1921), S. 104—192. — Über die bulgarischen Familiennamen, die großenteils von den Vornamen gebildet werden, vgl. *Léon Beaulieux*, Les noms de famille en bulgare, in: Revue des études slaves, 19 (1939), S. 17—39. — Die von *Weigand* und *Beaulieux* gegebene Zusammenstellung bulgarischer Personennamen ist bei weitem nicht vollständig. Bulgarien ist besonders reich an merkwürdigen und etymologisch schwer erklärbaren Personennamen, gerade in der bäuerlichen Welt. So tragen z. B. die Dobrudscha-Bauern in den Erzählungen von *Jordan Jovkov* fast alle solche merkwürdige Namen. — Über die serbokratischen Personennamen vgl. *Tihomir Maretić*, Narodna imena i prezimena, in: Rad Jugoslavenske Akademije Znanosti i Umjetnosti, 1886. — Über die ungarischen Personennamen vgl. *Mihály* und *Szabolcs Gáborjáni Szabó*, Őseredetű magyar személynevek tára (Sammlung ursprünglicher ungarischer Personennamen), Gyula 1936. — Über die rumänischen Personennamen vgl. *Nicolae Drăganu*, Romanii în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei şi a onomasticei, Bucuresti 1933; *Ştefan Paşca*, Nume de persoane şi nume de animale în ţara Oltului, Bucureşti 1936; *Jorgu Jordan*, Rumänische Toponomastik, I—III, Bonn und Leipzig 1924—1926; *Gustav Kisch*, Nordsiebenbürgisches Namenbuch, in: Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, 1907, S. 4—153. — Über die slovakischen Personennamen vgl. *P. Križko*, Starodávne slovenské osobné čiže krstné mená, in: Slovenské Pohl'ady, 11 (1891), S. 399—409, 460—470, 556—566, 583—593; *František Šujanský*, Osobné a rodné mená slovenské, Ružomberok 1893.

[30] In Zusammenhang mit den Personennamen wäre der Heiligenkalender zu untersuchen. Als Muster kann etwa die folgende Untersuchung gelten: *Aarno Malin*, Der Heiligenkalender Finnlands. Seine Zusammensetzung und Entwicklung, Helsingfors 1925.

belebung und eine bisher nie gekannte Verbreitung gewannen — auch das eine Äußerung der kirchenfeindlichen Aufklärung.

Im ostkirchlichen Einflußbereich — bei Griechen, Serben, Bulgaren und Rumänen — haben sich die vorchristlichen Personennamen viel besser behauptet. Nur bei den Griechen ist auch hier die Christianisierung völlig durchgedrungen. Die Griechen verwenden in ihrer Namengebung nur „heilige" Namen, d. h. Namen, für die ein Schutzheiliger besteht — so war es wenigstens bis in das 19. Jahrhundert. Die antik-hellenischen Namen sind erst im 19. Jahrhundert wieder künstlich belebt und im Volke verbreitet worden. Bei den drei anderen Völkern haben sich die vorchristlichen Personennamen auffallend gut erhalten. Zwar sind auch dort die meistverbreiteten Namen christliche: vor allem Johann, Georg, Nikolaus, Peter, Demetrius, Michael, Stefan. Aber neben diesen christlichen Namen stehen erstaunlich viele vorchristliche Namen (z. B. Vuk, Radomir, Radoslav u. a.).[31]

*

Südosteuropa ist für die Religionsgeschichte ein ebenso schwieriges wie dankbares Forschungsgebiet. Die Schwierigkeit liegt in der Vielfältigkeit der Quellen und Literatur sowie in der Vernachlässigung durch die bisherige Forschung, die Bedeutung in der Möglichkeit, auf dem urtümlichen Boden Südosteuropas die Entwicklung sehr weit zurückzuverfolgen. Unter diesem letzteren Gesichtspunkt muß gerade der dinarische Westbalkan — vor allem Albanien und seine Nachbarlandschaften — als ein einzigartig verheißungsvoller Boden bezeichnet werden. Hier liegt der archimedische Punkt, von wo aus die religionsgeschichtlichen Forschungsaufgaben Südosteuropas am ehesten bewältigt werden können.[32] Hier sind die ältesten — vorslavischen und vorrömischen — Schichten religiöser Vorstellungen und sozialer Formen noch am klarsten erkennbar. Hier haben sich mehr Schichten übereinander gelagert als irgendwo sonst auf dem Balkan: Illyrisch-thrakischer Volksglaube, griechischer Götterglaube, römische Reichsreligion, erste Christianisierung, slavischer Volksglaube, zweite Christianisierung von Osten und Westen her, Katholisierung, Islamisierung, neugriechische, deutsche und italienische Einflüsse.

[31] Eine besondere Betrachtung würden die „christlichen" Taufnamen verdienen, die ihre Entstehung eigentlich einem volkstümlichen Mißverständnis verdanken z. B. Sv. Petka, Sv. Nedelja u. a. Im Zusammenhange damit wären die darauf bezüglichen Volkslegenden zu behandeln, so die bulgarische Legende von Sv. Nedelja und ihren drei Töchtern: Sv. Věra, Sv. Nadežda, Sv. Ljubov. — Die Schwierigkeit, daß für fast alle vorchristlichen Namen ein heiliger Schutzpatron im Himmel fehlt, wurde dadurch gelöst, daß der Tag der hl. 40 Märtyrer zugleich als Namenstag aller Träger solcher vorchristlichen Namen gilt (so bei den Bulgaren).

[32] *Milan von Šufflay* hat Albanien sehr richtig bezeichnet als die *„μονάς* ex qua totius peninsulae Haemi cernitur *κόσμος"*.

Daher wird gerade auf diesem urtümlichen Boden die Religionsgeschichtsforschung am tiefsten eindringen können.

Die Christianisierung Südosteuropas ist dadurch merkwürdig, daß sie auf dem größten Teil dieses Raumes, nämlich auf dem gesamten Gebiet südlich der Donau zweimal erfolgt ist. Die Länder südlich der Donau — für anderthalb Jahrhunderte (106—271) auch Siebenbürgen (Dacia Traiana) — gehörten zum Römischen Reich und erlebten in den vier ersten christlichen Jahrhunderten ihre allmähliche Christianisierung — die erste Christianisierung —, die der Romanisierung nachfolgte. Dann kamen die Stürme der germanischen Völkerwanderung und schließlich die Flut der slavischen Landnahme (um 600 n. Chr.) und vernichteten das christliche Provinzialromanentum. Südosteuropa wurde erneut heidnisch. Erst nach Jahrhunderten ist es wiederum christlich geworden — die zweite Christianisierung. Ein kleiner Teil Südosteuropas hat sogar eine dreimalige Christianisierung erlebt: Westungarn. Als Provinz Pannonien ist es im Rahmen des römischen Reiches zum ersten Male christianisiert worden. In der germanischen Völkerwanderung und in der avarisch-slavischen Landnahme ging dieses Christentum wieder unter. Durch Karl den Großen wurde Westungarn dann als Pannonische Mark dem Deutschen Reiche eingegliedert, im Laufe des 9. Jahrhunderts großenteils mit bayerischen Kolonisten besiedelt und christianisiert. Die ungarische Landnahme (896) hat dann auch das Werk dieser zweiten Christianisierung großenteils vernichtet. Im 10. und 11. Jahrhundert mußte Westungarn durch die dritte Christianisierung nochmals und dieses Mal endgültig für das Christentum gewonnen werden.

Die erste Christianisierung[33] ist im Rahmen des römischen Reiches und im Gefolge der Romanisierung erfolgt. Die Wege, auf denen der neue Glaube eindrang, sind die großen Verkehrsstraßen gewesen. Seine ersten Bekenner gewann er in den Handelsstädten an der ägäischen, adriatisch-jonischen und pontischen Küste,

[33] Vgl. darüber vor allem die zusammenfassende Darstellung von *Jacques Zeiller*, Les origines chrétiennes dans les provinces dannubiennes de l'empire romain, Paris 1918. — Über die erste Christianisierung Pannoniens vgl. *Lajos Nagy*, Pannonia sacra, in: Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján [Gedenkbuch zum 900. Todesjahr des hl. Königs Stephan], I (Budapest 1938), S. 29—148; *ders.:* A pannoniai kereszténység története a római védőrendszer őszeomlásáig (Die Geschichte des Christentums in Pannonien bis zu dem Zusammenbruch des römischen Grenzschutzes), Budapest 1939; *András Alföldi*, A kereszténység nyomai Pannoniában a népvándorlás korában (Die Spuren des Christentums in Pannonien in der Zeit der Völkerwanderung), in: Emlékkönyv usw., a. a. O., S. 149—170; *Albin Balogh*, Pannónia őskereszténysége, I. Történeti rész (Das Urchristentum Pannoniens, I. Geschichtlicher Teil), Budapest 1932; *Gyula László*, Die Reiternomaden der Völkerwanderungszeit und das Christentum in Ungarn, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 59 (1940), S. 125—146.

dann auch in den Garnisonstädten an der Donau. Solange das Christentum dabei noch im Kampf mit dem römischen Staat lag (1. bis 3. Jahrhundert), ist die Zahl seiner Bekenner auch in den Provinzen Südosteuropas sehr klein gewesen. Der Sieg des bisher verfolgten Christentums unter Kaiser Konstantin und sein Aufstieg zur Staatsreligion (4. Jahrhundert) haben dann den neuen Glauben auch in Südosteuropa zum herrschenden gemacht. Die vorchristlichen Anschauungen behaupteten sich freilich zähe und müssen noch im 6. Jahrhundert ziemlich stark gewesen sein.[34]

Bevor diese erste Christianisierung noch lange genug gewirkt hat, um das Volkstum innerlich zu erfassen und umzuformen, wurde das Christentum durch die slavische Landnahme (um 600) vernichtet. Die slavische Landnahme, die gegen die Mitte des 7. Jahrhunderts zum Abschluß kam, machte das gesamte Gebiet Südosteuropas mit Ausnahme der wenigen und kleinen Küstenstriche, die sich im Schutze der oströmischen Reichsflotte behaupten konnten, slavisch. Dadurch wurde das Christentum im Binnenlande vernichtet. Und es dauerte zwei Jahrhunderte, bis die abermalige Christianisierung dieses Gebietes sichtbare Fortschritte machte.

Die Anfänge der zweiten Christianisierung gingen von den da und dort sitzenden Resten christlicher Bevölkerung aus. Die slavische Landnahme (um 600) hatte von der früheren germanischen, romanischen und griechischen Bevölkerung Südosteuropas nur Reste bestehen lassen: die Germanen als einzelne Reste in abgelegenen Landschaften (vor allem Krim, Siebenbürgen, Bosnien, Dalmatien), die Romanen in den Städten an der Adria und in einzelnen Städten im Binnenland, die Griechen an der Küste des Ägäischen und Schwarzen Meeres. Die Germanenreste, die natürlich arianisch (nicht katholisch) waren, scheinen auf die Christianisierung keinen Einfluß ausgeübt zu haben. Zum wenigsten wissen wir bisher nichts darüber. Dagegen haben die romanischen und griechischen Städte des Küstengebietes die Slaven des Binnenlandes zuerst mit der neuen Religion bekannt gemacht. Handelsverkehr und Kulturaustausch bahnten den Weg.

Diese ersten Anfänge der Christianisierung sind uns nur in schattenhaften Umrissen erkennbar. Die Entwicklung verlief zu langsam, zu unmerklich, es fehlte an großen politischen Ereignissen im Zusammenhang mit dieser Christianisierung. Die zeitgenössischen Geschichtschreiber bringen daher darüber nur gelegentlich Andeutungen. Sicher ist, daß das Christentum im 7. und 8. Jahrhundert seine Ver-

[34] *Johannes Geffcken*, Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums, 2. Tausend. Mit Nachträgen. Heidelberg 1929. An diesem Punkte sind wesentliche Neuerkenntnisse zu erwarten von dem „Reallexikon für Antike und Christentum", von dem bis jetzt vier Lieferungen (bis „Archontiker") erschienen sind.

breitung von den Randgebieten aus ausgedehnt hat. Am frühesten bei den Kroaten und Slovenen, wo zum Teil deutsche Missionare aus den bayerischen Bistümern, zum Teil italienische Missionare aus der Kirchenprovinz Aquileja wirkten.

Die Geschichte dieser zweiten Christianisierung ist nur im Rahmen der allgemeinen politischen Geschichte verständlich. Der Übergang zum Christentum war für die damaligen nichtchristlichen Völker geradezu eine politische und kulturelle Notwendigkeit, eine Forderung der politischen Selbstbehauptung.

In der Völkerrechtsgemeinschaft der damaligen Staaten ist kein Platz für den nichtchristlichen Staat. Es ist freilich nicht so, daß die damaligen völkerrechtlichen Anschauungen ein heidnisches Volk oder einen heidnischen Staat überhaupt als außerhalb des Völkerrechts stehend betrachtet hätten. Dies kann man nicht behaupten.[35] Aber der heidnische Staat hatte neben oder mitten unter den christlichen Nachbarstaaten eine schwierige Lage. Im Falle eines Krieges mit dem Reiche konnte er sich nicht oder nur schwer einen Bundesgenossen schaffen. Ein christlicher Staat konnte dagegen damals leicht einen kirchlichen Rückhalt in Rom oder Byzanz gewinnen.

Wohl noch schwerer wog damals die kulturelle Überlegenheit der christlichen Völker. Diese waren die Erben der antiken Kultur, die nun im Westen von der jugendlichen Kraft des Germanentums übernommen, umgeprägt und weiterentwickelt wurde. Die nichtchristlichen Völker — Slaven und Ungarn — standen an äußerer Kultur ungleich tiefer. Kulturelle Überlegenheit pflegt aber stets eine magnetische Anziehungskraft auf den kulturell Unterlegenen auszustrahlen. Zum Teil mag dem die Forderung des Selbstbewußtseins zugrunde liegen: Man will niemandem gegenüber minderwertig erscheinen. Man will sich ebenfalls mit dem blendenden Glanz höherer Kultur umgeben. Dazu kommt noch ein nüchternes realpolitisches Streben: Man will unter den Nachbarstaaten gleichwertig sein, um im politischen Kampf gleichstark zu sein.

Alle diese Gründe und Erwägungen spielten in der Geschichte der Christianisierung eine Rolle. Sicherlich gab es damals Einzelmenschen, deren Hinwendung zu dem neuen Glauben nur auf religiösen Gründen beruhte. Aber dies kann nicht von der Annahme des Christentums durch die breite Volksschicht und erst recht nicht von der folgenschweren Entscheidung gelten, die damalige Fürsten und Staatsmänner mit dem offiziellen Übergang zum Christentum

[35] Über die Entwicklung der völkerrechtlichen Anschauungen des christlichen Abendlandes im Frühmittelalter und Hochmittelalter gegenüber den nichtchristlichen Völkern vgl. vor allem: *Carl Erdmann*, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens, Stuttgart 1935 (besonders S. 86—106).

fällten. Die eigentlichen Beweggründe bei der geschichtlichen Entscheidung für die Annahme des Christentums waren damals politische und kulturelle. Und diese Beweggründe mußten für einen damaligen Staatsmann tatsächlich zwingend sein. Die Annahme des Christentums als Staatsreligion war damals eine schicksalhafte Notwendigkeit, es war die einzige Möglichkeit zur politischen Selbstbehauptung.

Die Entwicklung der folgenden Jahrhunderte zeigt dies ganz klar. Diejenigen Stämme und Völker, deren Fürsten rechtzeitig die neue Religion angenommen haben, konnten ihre staatliche Selbständigkeit behaupten: Čechen, Polen, Ungarn, Kroaten, Serben, Bulgaren. Diejenigen aber, die sich der Annahme des neuen Glaubens erbittert widersetzten, wurden mit dem Schwert unterworfen und verschwanden schließlich völlig: die elbeslavischen (wendischen) Stämme zwischen Elbe und Oder.

Jede Umwälzung von einem solchen Ausmaß wird nicht durch einen einmaligen Umschwung verwirklicht, sie braucht einen langen Zeitraum. Die Christianisierung, die das religiöse, politische und kulturelle Leben sowie alle anderen Lebensgebiete umgestaltete, hat in Südosteuropa Jahrhunderte gebraucht. Etwa die Zeit von 600 bis 1000 ist durch diesen unmerklich langsamen Vorgang ausgefüllt. Er begann nach der Besetzung des ganzen Raumes durch die Slaven mit der allmählichen Einwirkung des Christentums durch die zurückgebliebenen Reste der früheren christlichen Bevölkerung dieses Gebietes, also durch die Romanen und Griechen, die sich in den Küstengebieten behaupteten. Von hier aus sickerte das Christentum ganz allmählich in das slavisch-heidnische Binnenland ein. Christliche Kaufleute und Kriegsgefangene haben manches zur Verbreitung des Christentums beigetragen. Dann kam in der späteren Zeit noch etwas anderes dazu: die Heiraten der Fürstenhäuser. Sich eine Frau aus den kulturell höher stehenden christlichen Ländern — aus Deutschland, Italien oder Byzanz — zu holen, galt natürlich als vornehm. Oft waren diese Heiraten auch ausgesprochen politischer Natur. Sie waren mit Bündnis- und Freundschaftsverträgen verknüpft. Auf diesem Wege ist die neue Lehre in die meisten Fürstenhäuser eingedrungen. Neigte aber einmal das Fürstenhaus dem Christentum zu, dann war die Entscheidung schon gefallen. Der Übertritt des Fürsten bedeutete überall zugleich die Christianisierung des Landes und Volkes. Das Christentum wurde Staatsreligion. Der persönliche Entschluß des Fürsten, wobei die politischen und kulturellen Beweggründe am schwersten ins Gewicht gefallen sein mögen, entschied den Sieg des Christentums.

Um die Christianisierung des Volkes durchzusetzen, haben sich die kaum christlich gewordenen Fürsten sehr massiver und drasti-

scher Mittel bedient. Und auch die Missionare arbeiteten mit ähnlichen Mitteln. So erzählt z. B. die „Conversio Bagoariorum et Carantanorum“, die unsere Hauptquelle für die Missionsgeschichte der slovenischen Landschaften ist, folgende bezeichnende Geschichte von der Wirksamkeit eines bayerischen Missionars am Ende des 8. Jahrhunderts bei den Slovenen: „Er rief die Knechte, die den Glauben angenommen hatten, zu sich zu Tisch. Deren ungläubige Herren aber ließ er sich wie Hunde vor der Türe niedersetzen und setzte ihnen Brot und Fleisch und dunkle Gefäße mit Wein vor. Die Knechte aber ließ er aus vergoldeten Bechern trinken. Da fragten ihn die ersteren, die vor der Tür sitzen mußten: »Warum behandelst du uns so?« Er sagte: »Ihr mit euren unreinen Leibern seid nicht würdig, mit denen Gemeinschaft zu haben, die durch den heiligen Taufbrunnen wiedergeboren sind; sondern wie Hunde sollt ihr außerhalb des Hauses die Nahrung zu euch nehmen.« Daraufhin ließen diese sich schnell im heiligen Glauben unterrichten und beeilten sich getauft zu werden. Und so wuchs in der Folgezeit die christliche Religion.“[36] Die christliche Mission scheute sich auch nicht, den Neubekehrten in freigebigster Weise den Segen des Himmels zuzusichern, nicht nur für das Jenseits, sondern gerade für das Diesseits. So ermahnte Papst Johann VIII. im Jahre 879 die Kroaten: „Seid nur dessen eingedenk, wie hold das Glück eueren Vorgängern war, solange sie demütigen Herzens an die Schwelle des Himmelspförtners kamen, welchen Fährlichkeiten ihr dagegen bis zur Stunde ausgesetzt seid, da ihr sie wie Fremdlinge meidet.“[37] Die einmal christlich gewordene Staatsführung hat die Christianisierung nachhaltig und mitunter mit ziemlich gewaltsamen Mitteln unterstützt. So wissen wir es aus der Lebensbeschreibung des hl. Gerhard, der um 1030 in Südungarn missionierte. Als er in die Stadt Maroschburg (im Banat) kam, befahl der dortige königliche Gespan Tschanad dem Volke, jeder möge eilends in Maroschburg erscheinen, um sich von dem „Manne Gottes“ taufen zu lassen. „Da strömten nun zu ihm Vornehme und Niedrige, Reiche und Arme zusammen und forderten, im Namen der göttlichen Dreifaltigkeit getauft zu werden.“[38] Diejenigen aber, die nicht freiwillig kamen, die mag der Gespan wohl auf Wagen gesetzt und zur Taufe nach Maroschburg befördert haben.[39] Auch die Gesetzgebung der christlich gewordenen Fürsten unterstützte in jeder Weise die Christianisierung.[40]

---

[36] Conversio Bagoariorum et Carantanorum, ed. *M. Kos*, Laibach 1936, S. 133.

[37] Angeführt bei: *Ferdinand von Šišić*, Geschichte der Kroaten, I (Zagreb 1917), S. 103.

[38] Vgl. *Colomán Juhász*, Das Tschanad-Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter 1030—1307, Münster i. W. 1930, S. 57 f.

[39] Dies vermutet *Juhász*, S. 58. In den Quellen steht wohl nichts darüber.

[40] Am deutlichsten zeigt sich dies in Ungarn. Vgl. unten, S. 80.

In der Christianisierung Südosteuropas bildet die machtvolle Südostpolitik Karls d. Gr.[41] einen tiefen Entwicklungseinschnitt. In der Zeit vor ihm hat die Christianisierung nur verhältnismäßig kleine Randgebiete erfaßt. Einerseits von Bayern (Freising), andererseits von Oberitalien (Aquileja) und Dalmatien aus drang das Christentum bei den Slovenen (Karantaniern) und Kroaten ein. Der starke bayerische Einfluß auf das slovenische Herzogtum Karantanien führte um 750 zu einem Bündnis, das die Angliederung Karantaniens an Bayern einleitete. Bis 772 bestand noch die karantanische Dynastie, von da an verwalteten bayerische Grafen das Land. Erst diese Eingliederung in das Reich hat die volle Christianisierung ermöglicht. Ebenso war es bei den Kroaten. Die Kroaten waren schon im 8. Jahrhundert in lebhafte Berührung mit dem Christentum und der romanischen Kultur der dalmatinischen Städte gekommen. Dann gerieten alle kroatischen Stämme unter die Herrschaft Karls d. Gr. Damit erst wurde ihre Christianisierung vollendet.

Karl d. Gr. hat dem Reich die Vormachtstellung im mittleren Donauraum verschafft. Nachdem er die Zugehörigkeit des Herzogtums Bayern zum Reich gefestigt hatte (788), unterwarf er in zwei siegreichen Feldzügen (791, 796) die Avaren und gliederte Westungarn als Pannonische Mark in das Reich ein. Ebenso mußte Böhmen die Oberhoheit des Reiches anerkennen. Die neugewonnenen Gebiete wurden das große Missionsfeld der bayerischen Bistümer Regensburg, Passau, Freising und Salzburg. Um dieser großen Missionsarbeit, die geradezu als ein Anliegen der großen Reichspolitik erschien, einen gewichtigen kirchenpolitischen Mittelpunkt zu geben, erwirkte Karl d. Gr. im Jahre 798 von Papst Leo III. die Erhebung des schon 739 gegründeten Bistums Salzburg zum Erzbistum und damit die Errichtung einer eigenen bayerischen Kirchenprovinz.

Das folgende 9. Jahrhundert war die große Zeit der bayerischen Mission, die strahlenförmig in die umliegenden Slavenlande hinauswirkte. Das Hauptmissionsfeld des Bistums Regensburg war das benachbarte Böhmen. Passau, das seine hochfliegenden kirchenpolitischen Aspirationen durch Urkundenfälschungen zu stützen suchte, wirkte nach Mähren und nach der Westslovakei, Salzburg betätigte sich vor allem in Westungarn und Freising missionierte bei den Slovenen. Die Christianisierung der Slovenen in Karantanien und in der Pannonischen Mark schritt rasch

[41] *Albert Brackmann*, Die Anfänge der Slavenmission und die Renovatio imperii des Jahres 800, Berlin 1931; *ders.*, Die Anfänge der abendländischen Kulturbewegung in Südosteuropa und deren Träger, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, 3 (1938), S. 185—215; *Heinz Löwe*, Die karolingische Reichsgründung und der Südosten, Studien zum Werden des Deutschtums und seiner Auseinandersetzung mit Rom, Stuttgart 1937.

und ohne gewaltsame Auseinandersetzungen voran. Langsamer ging es bei den Sudetenslaven, den Vorfahren der heutigen Čechen. Erst 845 ließen sich in Regensburg vierzehn slavische Häuptlinge taufen. Im Anschluß an die bayerische Kirche und das bayerische Herzogtum vollzog sich auch der Aufstieg des premyslidischen Fürstenhauses in Prag, von dem die Zusammenfassung Böhmens zu einem Einheitsstaate ausgehen sollte. Freilich wandte sich gegen die mit der Mission zusammenhängende enge Anlehnung an Bayern eine starke nationalčechische Reaktion, die vor allem vom Adel getragen war. Es kam zu dem berühmten Bruderstreit zwischen Wenzel und Boleslaus. Fürst Wenzel, der hl. Wenzel, wie ihn die christliche Geschichtschreibung der späteren Zeit benannte, hielt in seiner Politik ganz ausgesprochen an der bayerischen Orientierung fest. Er war selbst von einem Priester der Regensburger Kirche erzogen worden. Wenzels Bruder Boleslaus aber war der Führer einer nationalčechischen Partei, die sich von dem bayerischen Einfluß völlig loslösen wollte. Bereits 922 mußte der Bayernherzog Arnulf mit seinem Heerbann in Böhmen erscheinen, um den jugendlichen Wenzel gegen diese mächtige Gegenpartei zu schützen. Die Gegensätze aber dauerten fort. Und 929 wurde Wenzel von Boleslaus ermordet.

Die kirchliche Geschichtschreibung der späteren Zeit gibt von diesen Vorgängen ein einseitiges Bild: Wenzel wird als der Heilige geschildert, dessen einziges Streben es ist, den Glauben Gottes auszubreiten. Sein Bruder Boleslaus aber erscheint als der Erzheide, der aus Haß gegen das Christentum den frommen Wenzel ermordete. Die literarische Porträtmanier der mittelalterlichen Geschichtschreibung hat auf ihn das Klischee des „Tyrannus", d. h. des Christenverfolgers angewandt. In Wirklichkeit ging es bei dieser Auseinandersetzung zwischen den beiden Brüdern nicht um eine religiöse, sondern vor allem um eine politische Entscheidung. Die Frage hieß: Sollte man sich weiterhin mit der Unterordnung unter die Oberhoheit des bayerischen Herzogs zufrieden geben? Wenzel war dazu bereit, Boleslaus nicht. Daß es dabei gar nicht um einen Kampf für oder gegen das Christentum ging, zeigt ganz klar die spätere Entwicklung. Auch Boleslaus begünstigte das Christentum. Sein Versuch, sich von dem Reiche selbständig zu machen, scheiterte freilich vor der Macht Ottos I.[42] Immerhin wurde die enge Bindung an Bayern beseitigt. 973 oder 974 wurde in Prag ein eigenes Bistum errichtet und dieses nicht entsprechend der bisherigen kirchlichen Zugehörigkeit Böhmens zum Bistum Regensburg der bayerischen

[42] Über Wenzel und die Christianisierung Böhmens vgl. das große Sammelwerk, das zur Tausendjahrfeier des Todes des hl. Wenzel veröffentlicht wurde: Svatováclavský Sborník na památku 1000. výročí smrti knížete Václava svatého, I, II, Prag 1934, 1937. Darin (I, S. 9—101): *Josef Pekař*, Svatý Václav.

Kirchenprovinz Salzburg, sondern vielmehr der Kirchenprovinz Mainz angegliedert. Dies war ein böhmischer Erfolg. Denn der fränkische oder sächsische Einfluß konnte sich in Böhmen niemals so auswirken wie der Einfluß des benachbarten Bayern.

Während die bayerische Missionsarbeit in Böhmen zwar langsam, aber ohne große Rückschläge voranschritt, verlief sie in Mähren und Westungarn schneller, erlebte aber dann zwei schwere Rückschläge. Um 840 kam es zur Gründung des großmährischen Staates. Aus dem politischen Gegensatz zum Deutschen Reich wurde bald die bayerische Mission unterdrückt. Man wandte sich nach Konstantinopel und bat um Missionare der griechischen Kirche. Konstantinopel war fern, der byzantinische Einfluß konnte also nicht leicht eine solche politische Gefahr werden wie der deutsche Einfluß. 864 erschienen die beiden griechischen Missionare Kyrillos (Konstantinos) und Methodios in Mähren. Ihre Wirksamkeit war von großem Erfolge und hat ihnen im Munde der Nachwelt den Beinamen der sogenannten „Slavenapostel" eingetragen. Der deutsche Einfluß wurde vernichtet. Die bayerische Kirche setzte sich zur Wehr. Nach dem Tode der beiden „Slavenapostel" wurden ihre Schüler eingekerkert und des Landes verwiesen.[43] Der deutsche Einfluß auf kirchlichem, kulturellem und politischem Gebiete wurde wiederhergestellt. Und die Missionsarbeit machte weitere Fortschritte.

Wenn der kirchenpolitische Kampf zwischen der Ostkirche und der Westkirche auf dem Boden Großmährens mit dem Siege der Westkirche geendet hatte, so wurde die Ostkirche dafür doch reichlich entschädigt durch die Gewinnung Bulgariens, das sich im Jahre 864, nachdem auch hier ein wechselvoller kirchenpolitischer Kampf zwischen Westen und Osten vorausgegangen war, für die Übernahme des Christentums von Konstantinopel her entschied.

So hat die äußere Christianisierung Südosteuropas in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts ganz große Fortschritte gemacht. Da warf der Einbruch eines neuen heidnischen Volkes das christliche Missionswerk nochmals um ein Jahrhundert zurück. Dieses neue Volk, das am Ende des 9. Jahrhunderts alle Verhältnisse in Südosteuropa durch seinen Einfall und seine Landnahme umgestaltete, waren die Magyaren.

Nach langen Kämpfen mit dem Reich wurden sie in der pannonischen Ebene seßhaft, und damit wurde es für sie eine politische

[43] Diese Vorgänge zeigen mit besonderer Deutlichkeit, wie sehr damals Missionierung und politischer Einfluß Hand in Hand gingen. — Die unübersehbar umfangreiche Literatur über die beiden „Slavenapostel" ist bibliographisch verzeichnet bei: *G. A. Il'inskij*, Opyt sistematičeskoj, Kirillo-Mefod'evskoj bibliografii. Pod redakciej i s dopolnenijami *M. G. Popruženka* i *St. M. Romanskogo*, Sofia 1934.

Notwendigkeit, mit den christlichen Nachbarmächten in ein erträgliches Einvernehmen zu kommen.

Der ungeheure machtpolitische Aufstieg des Deutschen Reiches unter der kraftvollen Regierung Ottos I. d. Gr. (936—973) brachte die Magyaren in eine schwierige Lage. Verblieben sie im Heidentum und in ihrer bisherigen Kultur, so war über kurz oder lang mit einer militärischen Auseinandersetzung mit dem Deutschen Reich im Westen zu rechnen, wobei Ungarn den kürzeren ziehen mußte. Und im Osten drohte noch immer der gefürchtete Feind: die Petschenegen. Die Annahme des Christentums war auch hier eine politische Notwendigkeit. Es war nur noch die Frage, ob die Annahme des Christentums durch den Anschluß an die westliche Kirche, an das Abendland, oder durch den Anschluß an die östliche Kirche, an Konstantinopel erfolgen würde. Das östliche Christentum war noch von der Zeit der sogenannten „Slavenapostel“ her im Lande stark verbreitet.[44] Und zunächst schien es auch so, als ob Ungarn sich der griechischen Kirche anschließen wolle. Fürst Géza (972—997) hat aber dann doch den Anschluß an die westliche Kirche angebahnt. Die Gründe waren politischer Art. Er wollte mit dem Deutschen Reich ein gutes Einvernehmen herstellen. Daher schickte er an Kaiser Otto d. Gr. und bat um Missionare.

Géza war noch in allem ein Vertreter des vorchristlichen nomadischen Ungartums. Die Legenden Stephans d. Hl. schildern ihn als einen blutrünstigen Tyrannen. Jedenfalls aber ist es ihm gelungen, die zahlreichen Sonderbestrebungen in seinem Staate einzudämmen. Die Gewalt der Stammeshäuptlinge wurde beschränkt, die bewaffnete Volksversammlung wurde bei politischen Entscheidungen nicht mehr herangezogen. Die Festigung des Staates eingeleitet zu haben, ist sein politisches Werk.

Sein Sohn und Nachfolger, sein politischer Erbe war Stephan I., der Heilige (997—1038). Er ragte über alle die anderen Fürsten des damaligen Osteuropa durch die Klarheit des politischen Wollens und durch den weiten staatsmännischen Blick

[44] Darüber und über noch ältere Spuren des Christentums bei den Ungarn unterrichten jetzt zusammenfassend einige Beiträge in dem ersten Bande des Sammelwerkes „Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján“ (Gedenkbuch zum 900. Todesjahr des heiligen Königs Stephan), Budapest 1938. Es handelt sich um die folgenden Beiträge: *Gyula Moravcsik*, A honfoglaláselötti magyarság és a kereszténység (Ungartum und Christentum vor der Landnahme) (S. 171—212); *Péter Váczy*, Magyarország kereszténysége a honfoglalás korában (Das Christentum Ungarns zur Zeit der Landnahme) (S. 213—265); *Lajos Csóka*, A magyarok és a kereszténység Géza fejedelem korában (Die Ungarn und das Christentum zur Zeit des Fürsten Géza) (S. 267—291); *Gyula Moravcsik*, Görögnyelvű monostorok Szent István korában (Griechischsprachige Klöster zur Zeit des hl. Stephan) (S. 387—422). Aus diesen Beiträgen in ihrer Gesamtheit ergibt sich ein ganz neues Bild der Vorgeschichte der Christianisierung Ungarns.

turmhoch empor. Als Mensch war Stephan bereits eine ganz andere Erscheinung als Géza. Er hatte nichts mehr an sich von dem altungarischen Stammeshäuptling. Er opferte nicht mehr den alten Göttern. Er stand bereits voll und ganz in der neuen Zeit. Die abendländische Kultur war ihm die selbstverständliche Lebensform.[45]

Mit kraftvoller Hand ging er an die große Aufgabe, sein Land in die Völker- und Kulturgemeinschaft des Abendlandes einzuordnen. Seine Ehe mit der bayerischen Prinzessin Gisela verstärkte die schon bestehenden Beziehungen zu Bayern. Zahlreiche bayerische Priester und Ritter kamen an den ungarischen Königshof als Berater des Königs. Diese bayerischen Ritter waren auch die zuverlässige Stütze des Königs bei den inneren Kämpfen.

Seine Gesetzgebung stellte sich planmäßig in den Dienst der Christianisierung. So verfügte er u. .a.:

1. Für je zehn Dörfer soll eine Kirche gebaut werden.
2. Wer am Sonntag Arbeit verrichtet, der soll weggejagt werden; wenn er mit Pferden arbeitet, so soll er diese verlieren; wenn er Werkzeuge gebraucht, so soll er diese mit seiner Haut einlösen.
3. An Sonntagen und Feiertagen sind alle verpflichtet, die Messe anzuhören; davon befreit sind nur diejenigen, die zur Bewahrung des Feuers zu Hause bleiben müssen.
4. Wer die kirchlichen Fastengebote nicht einhält, der soll eine Woche lang eingesperrt und so zum Fasten gezwungen werden.
5. Wenn ein Mann vornehmen Standes in der Kirche schwätzt, so wird er hinausgejagt; wenn es ein gemeiner Mann ist, so schert man ihm das Haar ab und peitscht ihn aus.[45a]

Selbstverständlich hat Stephan d. Hl. die kirchliche Eigengerichtsbarkeit in vollem Umfange anerkannt; er verordnete, daß gegen Angehörige des geistlichen Standes nur verheiratete Männer von unbescholtenem Lebenswandel als Kläger oder Zeugen auftreten durften, und zwar nur vor dem geistlichen Gericht. Ein anderes wichtiges Gesetz verfügte, daß jedermann den Zehnten seiner Erträgnisse an die Kirche entrichten solle.

Es kam zu mehreren gefährlichen Aufständen der altheidnischen Reaktionspartei, die blutig niedergeworfen werden mußten.

Dann erst konnte Stephan an sein politisches Aufbauwerk gehen. Zwei Aufgaben waren zu lösen: Erstens auf innenpolitischem Ge-

---

[45] Über Stephan d. Hl. vgl. jetzt vor allem: *Bálint Hóman*, Geschichte des ungarischen Mittelalters, I. Von den ältesten Zeiten bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, Berlin 1940, S. 138—243; *ders.*, König Stephan I., der Heilige. Die Gründung des ungarischen Staates. Breslau 1941.

[45a] *Eugen Csuday*, Die Geschichte der Ungarn. 2. verm. Aufl. übers. von M. Darvai. I (Berlin 1899), S. 120 f.

biete die Beseitigung der alten Stammesgewalten und die Zentralisierung der ganzen Staatsgewalt in den Händen des Königs. Stephan d. Hl. hat zu diesem Zwecke die alten Stammesverbände planmäßig zerschlagen und eine ganz neue Einteilung geschaffen, durch die die alten Stammeseinheiten auseinandergerissen wurden: die Komitate oder Gespanschaften, die einerseits an die slavische Burgbezirksverfassung, andererseits und vor allem an die karolingische Gaugrafschaftsverfassung anknüpfen. Diese neugeschaffenen Komitate unterstanden unmittelbar dem König. Ein lokaler Separatismus war dadurch unmöglich gemacht.

Dann die große außenpolitische Aufgabe: Ungarns staatliche Selbständigkeit zu behaupten. Das benachbarte Böhmen, eine Zeitlang auch Polen, waren dem Deutschen Reiche tributpflichtig geworden. Stephan wandte dies ab. Es gelang ihm, für Ungarn eine eigene Kirchenorganisation durchzusetzen. Zwei Erzbistümer (Gran, Kalocsa) und mehrere Bistümer wurden errichtet. Damit war die ungarische Kirche in Zukunft unabhängig von der bayerischen Kirchenprovinz, eine eventuelle politische Interventionsmöglichkeit von dieser Seite aus war beseitigt.

Noch wichtiger war etwas anderes: Stephan erreichte es, daß ihm im Jahre 1000 der Papst die Königskrone übersandte. Nicht aus den Händen des deutschen Kaisers — wie der spätere König von Böhmen — erhielt er die Krone, sondern von dem Papsttum. Dies sicherte die staatsrechtliche Unabhängigkeit und Selbständigkeit Ungarns gegenüber dem Deutschen Reiche.

So ist es begreiflich, daß Stephan schon bald nach seinem Tode in der bewundernden Erinnerung seines Volkes zu der heiligen Idealgestalt des christlichen Herrschers wurde. Die Krone des hl. Stephan wurde zum Symbol der nationalen Selbständigkeit, zum Symbol der nationalen Eigenstaatlichkeit. An die heilige Krone knüpfte später die Entwicklung eines ungarischen Staatsrechtes an. Und noch im heutigen Ungarn ist die heilige Krone Inbegriff aller Staatsgewalt. Auch die von Stephan geschaffene Komitatseinteilung hat sich bis heute erhalten.

Mit Stephan d. Hl. und dem Sieg des Christentums in Ungarn ist die äußere Christianisierung Südosteuropas zum Abschluß gekommen. Die zwei Jahrhunderte von Karl d. Gr. bis zu Stephan d. Hl. waren von dieser Umwälzung ausgefüllt.

*

Die Christianisierung hat in Südosteuropa ein neues Zeitalter heraufgeführt. Die durch die Christianisierung vermittelten fremden Anschauungen, die durch die offizielle Anerkennung des Christentums als Staatsreligion auf der Oberfläche herrschend geworden waren, drangen von der Oberfläche langsam in das Innere. Der

äußeren Christianisierung folgte die innere Christianisierung,[46] deren Gegenstand die Auseinandersetzung der fremden christlichen Anschauungen mit den arteigenen überkommenen Vorstellungen darstellt. Diese Auseinandersetzung war eine doppelte: in der Politik und im Volkstum, in der politischen Gedankenwelt und im Volksglauben.

In der politischen Sphäre[47] stießen alte und neue Anschauungen unvermittelt und kompromißlos aufeinander in der Auffassung der Herrschergewalt. Die Magyaren, über die wir in dieser Hinsicht am klarsten sehen, hatten aus ihrer früheren eurasiatischen Umwelt die Vorstellung mitgebracht, daß die Herrschergewalt auf dem Rechte des Blutes beruht. Das Herrscherhaus rechtfertigte seine Herrschaft auf Grund des Geblütsrechtes. Das Herrscherhaus stand in einer mystischen Beziehung zum großen Himmelsgott und von ihm erhielt es die Herrschergewalt auf der Erde. Darum wurde auch das Herrscherhaus als ganzes als Träger der Herrschergewalt betrachtet. Der einzelne König war nur der jeweilige Inhaber. Wir haben hier ein geblütsrechtliches Gottesgnadentum des Herrscherhauses. Daher fehlte in dieser Staatsauffassung auch eine feste Thronfolgeordnung. Zur Herrschaft berechtigt war an und für sich jeder vom Geblüte des gottbegnadeten Herrscherhauses.

Das Christentum hat eine neue politische Anschauung hereingebracht, die der altüberkommenen ungarischen Herrscheridee völlig entgegenstand. Zum Herrscher berechtigt ist nicht, wer das Blut des gottbegnadeten Herrscherhauses in seinen Adern hat, sondern wer dazu moralisch würdig („idoneus") in dem neuen christlichen Sinne ist, wer dem Idealbild des christlichen Königs entspricht. Dieses Idealbild im Frühmittelalter ist der rex pius, iustus atque pacificus, der fromme und gerechte Friedensherrscher. Nur wer diese drei geforderten Herrschertugenden aufweist, kann christlicher König werden. Dies ist die christliche Theorie, die das Frühmittelalter entwickelt hat. Sie steht in einem ausgesprochenen Gegensatz zu der altungarischen geblütsrechtlichen Herrscherauffassung. Die beiden Anschauungen standen sich zunächst schroff gegenüber. Die Schlagworte der beiden Ideen wurden zu Schlachtrufen der alten und der neuen Partei. Die alte Partei forderte die „norma nobilitatis in sanguine", den „Adel des Blutes", die neue Partei forderte die

[46] Die Unterscheidung zwischen äußerer und innerer Christianisierung findet sich m. W. zum ersten Male bei *Konrad Maurer*, Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christentum, 2 Bde., München 1855 f.

[47] Diese Frage ist unter grundsätzlichen Gesichtspunkten erstmalig behandelt von *Josef Deér*, Heidnisches und Christliches in der altungarischen Monarchie, Szeged 1934. Vgl. ferner *Peter von Váczy*, Die erste Epoche des ungarischen Königtums, Fünfkirchen 1935.

„norma iustitiae in moribus", die „Gerechtigkeit und Tugendhaftigkeit des Charakters".

Stephan d. Hl. hat sich bewußt auf die Seite der neuen christlichen Auffassung gestellt. Nur so konnte er im Bunde mit der Kirche die lokalen Gewalten der Stämme und des Adels brechen und seinen Einheitsstaat aufrichten. Seine Staatsauffasuung scheint rein christlich zu sein. Die Autorität des Königs entspringt dem (christlichaufgefaßten) Gottesgnadentum und der „Idoneität". „In den Mahnungen und zum Teil auch in den Gesetzen haben wir die christliche Theorie der Monarchie, in der Regierung Stephans den Versuch zu deren Realisierung, so wie sich diese Theorie und Praxis im christlichen Westeuropa als typisch kirchliches Postulat herausgebildet hatte."[48]

Nach den langen in das 11. Jahrhundert fallenden Kämpfen zwischen der christlichen Reformpartei und der heidnisch-altungarischen Reaktion brachte dann die Zeit der Könige Ladislaus I. d. Hl. (1077—1095) und Koloman (1095—1116) die Versöhnung der christlichen Staatsauffassung Stephans mit den staatsrechtlichen Vorstellungen, die die Magyaren aus ihrer östlichen Heimat mitgebracht hatten: Dynastie- und Geblütsrecht. Diese Versöhnung der alten und der neuen Anschauung, für die *Deér* den Begriff „Christlicher Traditionalismus" geprägt hat, ist nichts anderes als „die Rechtfertigung des Geblütsrechtes des Hauses Árpád aus dem Geiste christlicher Gesinnung".[49] Wir sehen also, wie sich in der Herrscherauffassung die alte arteigene Anschauung vollständig durchsetzt. Das altungarische Geblütsrecht bleibt in Kraft, es wird nur mit einer christlichen Etikette versehen.

Der Einfluß christlicher Gedanken wirkte sich nicht nur in der Auffassung der Herrschergewalt, sondern auch auf anderen Gebieten des politischen Lebens aus. Es begann die innere Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat. Stephan d. Hl. hat wie Karl d. Gr. mit kraftvoller Hand die Kirche seinem Staate einverleibt und die ziemlich unbeschränkte Kirchenhoheit ausgeübt. Das ausgehende 11. Jahrhundert jedoch brachte einen großen Rückschlag und Gegenschlag. Die kluniazensischen Reformideen, die zunächst die vollständige Befreiung der Kirche von staatlichen Einflüssen forderten, haben bald auch in Ungarn zu einem Investiturstreit geführt. In diesem Streit haben auch dort die kirchlichen Ideen gesiegt. Während unter Stephan d. Hl. die Kirche dem Staate eingefügt gewesen war, wurde nunmehr unter König Koloman (1095—1114) das Politische verkirchlicht. Am klarsten sehen wir dies an der ungeheuren Ausdehnung der kirchlichen Gerichtsbarkeit (Archi-

[48] *Deér*, a. a. O., S. 65.
[49] *Deér*, a. a. O., S. 66.

diakonatsgericht). Das weltliche Gericht büßte langsam jede Gewalt über die Person der Geistlichen ein. Ein Geistlicher konnte nur noch vor dem geistlichen Gericht verklagt werden, sogar in güterrechtlichen und strafrechtlichen Angelegenheiten. Die rein staatliche Organisation wurde zunehmend aufgelöst und durch die Kirche ersetzt.

Man fragt sich, wie das so mächtige ungarische Königtum dazu kam, den Staat so weitgehend der Kirche auszuliefern. Die Macht dieser Zeitideen, die damals das ganze Abendland beherrschten, muß übermächtig gewesen sein. Dazu kamen innere Streitigkeiten, die die Kraft des Staates schwächten. Wir müssen bedenken, „daß das Königtum Stephans bereits einzustürzen drohte, als Koloman zur Herrschaft kam. Sowohl Albericus, wie auch der Artikel 15 des kolomanischen Gesetzbuches, machen Anspielungen auf Bürgerkriege, in denen der „Hof" des Königs verarmte und sein Ansehen schmerzlich niedersank. Wie groß die Not sein konnte, ergibt sich aus der Säkularisation des Kirchengutes, die eben der Gregorianer Koloman zur Befestigung des Königtums durchführen mußte. Um seine Position gegen verschiedene Parteien zu stärken, und um das Königtum vor dem Einstürzen zu retten, bediente sich Koloman der gregorianischen Bewegung, die scheinbar über genügende Macht zu solchen Reformen verfügte".[50]

*

Eine ähnliche Auseinandersetzung zwischen alten und neuen Gedanken spielte sich auch auf der Ebene des Volksglaubens und Volksbrauches ab: die volkskundliche Forschung hat uns überall gezeigt, daß der vorchristliche Volksglaube sehr langlebig war, daß das Volk an den überkommenen und liebgewordenen religiösen Vorstellungen zähe festhielt, über Jahrhunderte, ja über ein Jahrtausend hindurch. Im Volksbrauch leben vielfach vorchristliche Zauberbräuche bis heute weiter, längst unverstanden und vielfach ganz entstellt. In der Heiligenverehrung ist es so, daß gewisse Züge vorchristlicher Gottheiten bestimmten christlichen Heiligen angehängt wurden. Wie stark im Volksrecht vorchristliche Vorstellungen überall weiterleben, ist allbekannt.

In Südosteuropa sehen wir leider über alle diese Fragen noch nicht recht klar. Nur auf griechischem, magyarischem und serbischem Volkstumsboden hat die volkskundliche Forschung das Dunkel schon einigermaßen aufgehellt. Bei den Griechen lebt alte vorchristliche Religiosität vor allem in der Heiligenverehrung weiter. Die Christianisierung vollzog sich in der Seele des Volkes in der Weise, daß an die Stelle vorchristlicher Gottheiten nunmehr christliche Heilige traten, die die alten vorchristlichen Züge noch deutlich erkennen lassen. Und an den Tempelstätten dieser Gottheiten erhoben sich

[50] *Váczy*, a. a. O., S. 126 f.

nunmehr die Kirchen und Kapellen christlicher Heiligen. So wurden die beiden Heilgötter Kastor und Pollux, das Geschwisterpaar der Dioskuren, ersetzt durch die beiden christlichen Wunderärzte Kosmas und Damian (die sogenannten *'Ανάργυροι*).[51] An die Stelle des Meeresgottes Poseidon trat der hl. Nikolaos, der zum Schutzheiligen der Schiffer wurde. So finden sich in den Hafenstädten und auf Vorgebirgen in Griechenland noch häufig die Kirchen und Kapellen des hl. Nikolaos. Der Sonnengott Helios wurde durch den hl. Elias ersetzt, dessen Kapellen — wie einst die Heiligtümer des Helios — die Höhen der Berge einnehmen, So wurden die alten Gottheiten im Bewußtsein des Volkes von christlichen Heiligen verdrängt, die bereits ähnliche Züge aufwiesen oder nunmehr erhielten. Die Namen der großen und kleinen Götter der Antike verschwanden.[52] Nur ein Name hat sich gehalten: der des Charon, der als Fährmann die toten Seelen über den Hadesstrom übersetzt. Er heißt heute Charos und wird in zahlreichen neugriechischen Volksliedern besungen als der Gott des Todes.[53] Noch ungeklärt ist die Frage, wie die innere Auseinandersetzung zwischen der hellenischen Lebensfreude und der christlichen Jenseitssehnsucht sich in der Seele des Volkes vollzogen hat.[54]

Bei den Albanern ist das Bekenntnis zum Christentum (bzw. zum Islam) nur ein dünner äußerlicher Firnis, unter dem sich der altbalkanische Volksglaube erhalten hat. Dieser Volksglaube der heutigen Albaner ist ein dualistischer Dämonenglaube. Die ganze Welt besteht aus guten und bösen Wesen (Dämonen), die im Kampfe gegeneinander liegen. Jeder Mensch, aber auch alle Tiere, Quellen und Flüsse, haben einen Schutzgeist (ora). Von diesen Schutzgeistern (den sogenannten „öra e pareve") werden auch die Schätze bewacht. Über alles, was geschieht, waltet unerbittlich das Schicksal. Die Seele des Menschen gleicht einem Schmetterling. Daher wehrt man auch nachts die Falter vom Feuer ab, damit sie nicht Schaden leiden. Der Tote hat auf der Wanderung zum Jenseits einen weiten Weg mit Fährnissen zu überwinden. Daher steckt man ihm eine Münze

---

[51] Auf die umfangreiche fachwissenschaftliche Erörterung gerade dieser Frage kann hier nicht eingegangen werden. Es steht die Tatsache fest, daß an überaus zahlreichen Orten, wo in vorchristlicher Zeit die Dioskuren verehrt wurden, in christlicher Zeit der Kult der beiden heiligen Wunderärzte Kosmas und Damian erscheint.

[52] Anders war das Schicksal der vorchristlichen Gottheiten z. B. im großrussischen Raum. Dort wurde die alte Welt vorchristlicher Glaubensvorstellungen infolge der Christianisierung zur Dämonenwelt degradiert. Vgl. *Felix Haase*, Volksglaube und Brauchtum der Ostslaven. Breslau 1939.

[53] *D. C. Hesseling*, Charos, ein Beitrag zur Kenntnis des neugriechischen Volksglaubens, Leiden 1897. *G. Moravcsik*, Il Caronte Bizantino. In: Studi Bizantini e Neoellenici, 3 (1930), S. 47—68.

[54] Daß die althellenische Lebensfreude in keiner Weise verkümmert ist, zeigt jede Betrachtung der neugriechischen Volksdichtung.

in den Mund und legt ihm als Wegzehr Früchte auf die Brust. Die Angehörigen stimmen die Totenklage an und zerkratzen sich das Gesicht. Um die Seele des Verstorbenen von der Gewalt dämonischer Mächte zu befreien („për më sqidh shpirtin"), wird ein Hammel oder Bock geopfert. Dann wird der Leichenschmaus gefeiert. Der Verstorbene lebt nun in der Geisterwelt und geht als Gespenst (hieja) um.

Von ähnlicher Stärke ist der vorchristliche Volksglaube der Serben. Schon die Tatsache, daß die christlichen Vornamen wenig verbreitet sind, weist darauf hin, daß die Christianisierung an der Oberfläche blieb. Die gentilpatriarchale Gesellschaft der serbischen Berge hat sich dem umformenden Einfluß des Christentums entzogen, um so mehr als offensichtlich die orthodoxe Kirche einen viel geringeren erzieherischen Einfluß auf das Volkstum ausgeübt hat als die westliche Kirche.[55] Mittelpunkt des serbischen Volksglaubens

[55] Die Ostkirche hat nach den Feststellungen der volkskundlichen Forschung die Volkstümer viel weniger umzuformen vermocht. Vgl. *Alois Schmaus*, Sitte und Brauchtum der Südslawen, in: Das Königreich Südslawien, Leipzig 1935, S. 73. — Über den geringen Erziehereinfluß der Ostkirche in Montenegro vgl. *Gerhard Gesemann*, Der montenegrinische Mensch, Zur Literaturgeschichte und Charakterologie der Patriarchalität, Prag 1934, S. 117 f.: „Da sich die Priester Pop wie Hodža nur durch ihr rituelles Amt, aber durch keine geistliche Bildung von ihren Volksgenossen abheben (so wenig wie die isländischen Goden, die ebenfalls keine „Druiden" und „Bonzen", sondern Volksamtswalter sind), so fehlt auch dem Volke jede Spur einer religiösen Bildung. Die meisten Popen konnten nicht lesen und schreiben, aber dafür waren sie mächtige Kämpfer, die in Schlachten, Stammesfehden, Raubfahrten und Zweikämpfen ihren Mann stellten. Als jemand einen Klosterabt bat, er möge ihm etwas Wahres über „jene Welt" erzählen, antwortete dieser: „Auch ich würde demjenigen, der mir darüber etwas Wahres mitteilen könnte, fünfzig Dukaten geben" (*Nenadović*, Crnog. XI, 76). Wie schwach die religiöse Bildung ihrer Vorfahren war, darüber machen sie sich selber lustig: Als die ersten öffentlichen Schulen eingerichtet wurden und die Kinder das Neue Testament lasen, hörten die Alten mit Interesse zu. Einer erfuhr bei der Gelegenheit, daß Christus der echte, einzige Sohn Gottes sei. Bisher habe er gedacht, sagte er, daß die beiden verwandtschaftlich nichts miteinander zu tun hätten, aber siehe, nun gehören sie also zu derselben Sippe (Ćorović II, 62—63). Ein anderer, dem man auf dem Markusplatz in Venedig den üblichen Weihnachtsgruß zurief „Christ ist geboren", zog in gentiler Freude über die Geburt eines Stammhalters und künftigen Helden den Revolver, schoß nach dem Brauch dreimal in die Luft und rief: „Heil!". Mit der Lehre Christi vertrug sich die Wehrhaftigkeit der Priester sehr gut, wie dieser Ausspruch besagt: „Gott hat den Menschen geschaffen, daß er ein Mensch sei. Auch Gott verlangt nichts, was sich nicht mit der montenegrinischen Ehre verträgt" (*Nenadović*, Crnog. XI, 7). Bei *Pavičević* sagt einer, den der Priester tadelt, warum er nicht zum Abendmahle käme — was gewiß auch für den Priester nur ein schöner Volksbrauch ist: „Du sagst immer: Friede sei mit euch; die Ersten werden die Letzten sein; du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen und ich weiß nicht was noch. Wer aber bei uns in diesen Bergen so handelt, den holt der Teufel und seinen Namen wird man der Schande wegen behalten. Ich aber, bei Gott, ich will nicht hungrig bleiben bei vollen türkischen Hürden, noch nackt beim goldenen Gewand der Türken, und wenn sie mit Fingern auf mich zeigen und ich nie das Abendmahl bekomme. Das Liebste wäre mir, wenn man in der Kirche nur dies Eine sagte, was man auch außerhalb der Kirche spricht: Fürs ehrenvolle Kreuz und die goldene Freiheit! Dann würde ich jeden Tag das Abendmahl nehmen." (*Pavičević* V, 237) . . . . — Auch dem balkanischen Menschen ist diese

ist der Ahnenkult. Das jährliche Sippenfest zur Feier des Ahnenkultes (die sogenannte „Slava“ oder das „Krsno Ime“) hat auch die Christianisierung überdauert. Es nahm äußerlich eine christliche Form an. Der mythische Ahnherr wurde in einen christlichen Schutzheiligen umgedeutet. Und in dieser christlichen Etikette feiern noch heute die Serben ihr altes Sippenfest, nicht nur in den Bergen, wo sich die gentile Patriarchalität behauptet hat, sondern sogar in den Städten und Großstädten.[55a]

Für die Bulgaren ist die Frage nach dem Verlaufe der inneren Christianisierung noch gar nicht recht gestellt.[56] Wertvolle Hinweise verdanken wir den Responsa des Papstes Nikolaus I. an den Caren Boris-Michael. Der Papst machte den Bulgarenherrscher auf zahlreiche heidnische Bräuche aufmerksam, die zu unterlassen waren.[57] Von den vorchristlichen Gottheiten lebt bei den Bulgaren wohl nur der thrakische Reiter fort. Er wurde mit dem Reiterheiligen Georg gleichgesetzt. Und so kommt es, daß die Verehrung des hl. Georg in Bulgarien (und Rumänien) besonders verbreitet ist.[58]

verschiedene Wesensart der beiden Kirchen aufgefallen. So schildert der bosnische Dichter F. Šimunović in seiner Novelle „Der Feigling“ diesen Unterschied sehr anschaulich: „Auf der anderen Seite war am Fuße des Berges eine katholische, römische Kirche. Aber dorthin schickten die Türken keine Kundschafter, und sie hinderten die Menschen nicht, die Kirche zu besuchen. Deren Priester sprechen nicht vom Heldentum und von Freiheit, sondern von der Heiligen Dreifaltigkeit und von Heiligen mit seltsamen Namen, was weder hier bei uns die Türken, noch unten im Küstenland die Welschen störte. Obendrein lehrten sie, daß jede Macht von Gott komme, daß man zahm sein solle wie die Lämmer, und diese Lehre war den Türken und Welschen sehr angenehm. Unsere Priester und alle unsere Älteren lehrten uns dagegen ständig: wer sich nicht rächt, der wird nicht selig. Das sagte mir auch täglich mein Bruder, seitdem ihm der Beg den Rappen genommen, obgleich er ihm doch dafür die Mühle geschenkt hatte. Deshalb also gab es Wunden und eingeschlagene Schädel, nicht des Glaubens wegen. Das war der Grund, warum die Türken gleich den Welschen uns Serben ärger verfolgten als die übrigen. Sie wollten uns ausrotten, denn sie wußten, daß man uns weder vertürken noch verwelschen konnte, denn unsere Kirchen und unsere Klöster waren nicht nur Burgen Gottes, sondern auch Burgen des Volkes.“ (In: Kroatische und bosnische Novellen [herausgegeben und übersetzt von *Franz Hille*]. Wien und Leipzig 1940, S. 258.) — Ein Vergleich der serbischen und kroatischen Heldendichtung dürfte zu demselben Ergebnis kommen. In der kroatischen Heldendichtung lebt vielfach ein bewußt oder unbewußt christliches Ethos — eine christlich bestimmte „Humanitas“ —, die der serbischen Heldendichtung zu fehlen scheint. — Über die Nachsicht und Duldsamkeit der rumänischen Orthodoxie gegenüber dem alten vorchristlichen Volksglauben vgl. unten Anm. 89.

[55a] Die neueste Arbeit darüber ist: *Tioslav Matić*, Totenkult bei den Serben, Bleicherode 1940. (Phil. Diss., Leipzig.)

[56] In phantasievollen Allgemeinheiten ergeht sich: *Janko Janeff*, Der Mythos auf dem Balkan, Berlin 1936 (besonders S. 37 f.).

[57] Vgl. oben, Anm. 15.

[58] St. Georg ist der Schutzpatron des bulgarischen Heeres und wohl überhaupt der volkstümlichste Heilige bei den Bulgaren. Manches hat dazu vielleicht auch die volkstümliche Wundergeschichte beigetragen, nach der der hl. Georg das Pferd eines bulgarischen Kriegers geheilt haben soll. Vgl. *Chrysanf Loparev*, Čudo svjatago Georgija o bolgarině. Pamjatnik vizantijskoj perevodnoj literatury, o. O. 1894 (= Pamjatniki drevnej pismennosti 100). — Diese und andere bulgarische Georgslegenden bedürfen noch einer kritischen Untersuchung.

Auch bei den Rumänen weist der noch lebendige Volksglaube eine sehr starke Schicht vorchristlicher Anschauungen auf. Der dualistische Grundzug des balkanischen Dämonenglaubens tritt gerade auf rumänischem Gebiet besonders deutlich hervor. Auch scheint gerade bei den Rumänen das vorchristliche Brauchtum besonders weitgehend in kirchliche Riten umgeprägt worden zu sein.[59]

Bei den Magyaren ist die vorchristliche Schicht ebenfalls noch sichtbar, weniger im Heiligenkult als im Volksrecht, das sich zähe behauptet hat.[60]

*

Auf die Frage nach der Stärke und Tiefe der inneren Christianisierung ist auch die Dichtung der einzelnen Völker berufen, eine Antwort zu geben.

Jede echte und große Dichtung ist das getreue Spiegelbild der Volksseele. Die religiösen Kräfte, die im Leben der Völker wirksam werden, äußern sich daher auch in ihrer Dichtung.[61] Wenn in dieser Volksseele das Christliche eine wesenhafte Bedeutung hat, dann wird auch die Dichtung dies zum Ausdruck bringen.

An erster Stelle wäre das volkstümliche Erzählgut zu untersuchen, das überall im Umlaufe ist und ein ziemlich getreues Spiegelbild der Volksseele gibt. Zu den Volkserzählungen und Märchen kommen dann noch die Volkslieder und die epischen Lieder. Unter allen diesen Literaturgattungen hat das Märchen[62] wegen seines hohen Alters besondere Bedeutung. Eine Untersuchung des Märchenschatzes unter dem Gesichtspunkt der inneren Christianisierung vermag daher die Forschung wohl sehr tief zu führen. Bei einer allgemeinen Beschäftigung mit den Märchen der südosteuropäischen Völker fällt von vornherein auf, daß eine ausgesprochen christliche

[59] Auf dem V. Internationalen Byzantinistenkongreß (Rom 1936) hielt darüber einen interessanten Vortrag: *J. D. Stefanescu*, „Rites paiens conservés dans les liturgies chrétiennes". Danach haben z. B. die großen Klöster der Moldau einen außerordentlich interessanten und alten Osterritus. An einem Tag zwischen Ostermontag und Samstag vor Christi Himmelfahrt wird in feierlicher Prozession das eucharistische Brot hinaus auf das Feld getragen. An verschiedenen Stationen werden die Osterkanones und Osterhirmoi vollzogen und die „elf Evangelien der Auferstehung" werden verlesen. Kleine Stücke des eucharistischen Brotes werden an den vier Ecken eines Ackerfeldes eingegraben. In anderen Gegenden Rumäniens finden ähnliche Flurprozessionen der Dorfjugend statt. Dabei werden an dem Ufer des Flusses kleine Statuetten eingegraben. *St.* nimmt einen unmittelbaren geschichtlichen Zusammenhang mit den ägyptischen Osiris-Mysterien ein. In Wirklichkeit handelt es sich aber wohl um ein kirchlich umgedeutetes Überbleibsel des mutterrechtlichen Kultes der „Großen Mutter".

[60] *Karl Tagányi*, Lebende Rechtsgewohnheiten und ihre Sammlung in Ungarn, Berlin und Leipzig 1922.

[61] Da auch diese Frage für Südosteuropa, soweit ich sehe, bisher nicht behandelt worden ist, kann es sich hier nur darum handeln, einige skizzenhafte Hinweise zu geben.

[62] Über die Märchen der südosteuropäischen Völker vgl. oben, S. 66.

Haltung zum wenigsten außerordentlich selten ist, vielleicht aber überhaupt niemals vorkommt. Viel häufiger ist dagegen der Fall, daß ein vorchristlicher Stoff in das Christliche umgebogen wird.[63] Vielfach tritt das christliche Element dabei nur in einem einzelnen Motiv auf: moralische Nutzanwendung, Erwähnung von Priestern, Einsiedlern u. a.

Die Gegenwartsdichtung der südosteuropäischen Völker[64] zeigt schon bei einer flüchtigen Durchmusterung, daß bei den Völkern, die sich der Westkirche angeschlossen haben, der Einfluß der inneren Christianisierung ungleich tiefer ist als im ostkirchlichen Einflußbereich. Im westkirchlichen Bereich ist es viel häufiger, daß ein Dichter einen christlich-religiösen Stoff behandelt. Viel entscheidender aber ist die Tatsache, daß hier das religiöse, und zwar christliche Ethos in der Dichtung viel tiefer und stärker lebt. Am sichtbarsten ist dies bei den Čechen, Slovaken und Slovenen, die als besonders religiöse Völker gelten können. Aber auch bei Magyaren und Kroaten wird dies noch deutlich. Bei allen diesen Völkern, die durch die westliche Kirche und die abendländische Kultur geformt wurden, sind starke religiöse Kräfte im geistigen Leben und insbesondere in der Dichtung wirksam.

Den Čechen, die durch ihre Geschichte und ihre Kultur in das deutsche Mitteleuropa hineinragen, sind religiöse Fragen immer bedeutungsvoll gewesen. Auch ihre Dichtung der letzten Jahrzehnte bezeugt dies. Der größte čechische Lyriker des 20. Jahrhunderts wurzelt ganz in der katholischen Religiosität: Otokar Březina (Václav Jebavý, 1868—1929), aus Südböhmen, das von jeher die Heimat der religiösen Bewegungen des Čechentums gewesen ist. „Das Bluterbe der südböhmischen Grübler und Kirchenerneuerer war in ihm wieder lebendig geworden. Im mystischen Sehnen steigert er sich in die überirdische Welt, in das Reich Gottes empor und gestaltet sein mystisches Träumen zu sprachlich vollendeter, manchmal gewollt dunkler Hymnik. Seine Hymnen wandeln sich zum innigen und inbrünstigen Gebet und Gesang katholischer Färbung."[65]

Březina hat auf die Dichtergeneration der Folgezeit einen ungeheuren Einfluß ausgeübt. Insbesondere schloß sich an ihn der

[63] Z. B. bei *August Leskien*, Balkanmärchen. Aus Albanien, Bulgarien, Serbien und Kroatien, Jena 1919, Nr. 2, 5, 6, 10, 13, 14, 16, 18, 20, 21, 25, 27, 28. 67.

[64] Vgl. jetzt das Sammelwerk: Die Gegenwartsdichtung der europäischen Völker, hrsg. von *Kurt Wais*, Berlin 1939. Enthält auch kurze, aber gute Darstellungen über die Dichtung der einzelnen Völker Südosteuropas (mit Ausnahme der Albaner).

[65] *Bittner*, a. a. O., S. 411. — Einige seiner Dichtungen sind auch in das Deutsche übertragen: *Ottokar Březina*, Hymnen, Leipzig 1913; *ders.*, Baumeister am Tempel, München 1920; *ders.*, Winde von Mittag nach Mitternacht, München 1920; *ders.*, Musik der Quellen, München 1923; *ders.*, Pfingstsonntag, Prag 1937.

Lyriker Jan Zahradníček (geb. 1905) an. Im Schatten Březinas steht auch Jaroslav Durych (geb. 1886), der Führer einer Richtung, die man als katholische Neuromantik bezeichnen könnte. Seine Dichtung — am bekanntesten wurden seine beiden Wallenstein-Trilogien — ist ganz von religiösem Ethos beseelt.[65a] Auch aus dem Werk des größten čechischen Publizisten und Zeitkritikers Fr. X. Šalda (1867—????) läßt sich das religiöse Ethos gar nicht hinwegdenken. In einigen seiner Erzählungen (z. B. „Der hl. Wenzel der Bauern", „Die Versuchung Pascals") zeigt es sich schon in der Stoffwahl.[65b]

Noch stärker sind die religiösen Kräfte in der Dichtung der Slovaken und Slovenen. Bei diesen beiden jungen Völkern, die erst im 19. Jahrhundert zu einem eigenen völkischen Selbstbewußtsein und erst im 20. Jahrhundert zu einem politischen Eigenleben aufgestiegen sind, bildet die religiöse Haltung, die unauflöslich eng verbunden ist mit dem Bekenntnis zu dem angestammten Volkstum, geradezu den tragenden Grundton der ganzen Dichtung.

Die Literatur und Schriftsprache der Slovaken[66] ist durch die religiöse Auseinandersetzung zwischen Reformation und Gegenreformation geweckt worden. Bibelübersetzung und Kirchenlied[67] stehen bei den evangelischen und bei den katholischen Slovaken am Anfang der literarischen Entwicklung. Die weitere Entwicklung der Schriftsprache erfolgte auf dem Wege über das religiöse Schrifttum der Gegenreformation und über die Schriften des katholischen Geistlichen Anton Bernolák (1762—1813),[68] der dieser noch im Fluß befindlichen Schriftsprache zum ersten Male feste Regeln gab. Im 19. Jahrhundert ergriff dann das evangelische Slovakentum — auch dieses erfüllt von ebenso starken religiösen Kräften — durch Ján Kollár (1793—1852) und Ľudovit Štúr (1815—1856) die geistige Führung. Unter den Dichtern der im 19. Jahrhundert auf-

[65a] Zwei seiner Werke sind auch in das Deutsche übersetzt: *Jaroslav Durych*, Friedland. Ein Wallenstein-Roman. München 1933. *Ders.*, Die Kartause von Walditz, München 1934.

[65b] Von seinen zahlreichen Schriften ist bisher nur eine einzige in deutscher Übertragung veröffentlicht: *F. X. Šalda*, Erinnerungen und Gedanken Kaspar Lamberks, Obristen in Ruhestand, aber annoch tätigen Soldaten Gottes. Vita hominis militia est super terram. Prag 1927.

[66] Zur slovakischen Literaturgeschichte vgl. jetzt vor allem die zusammenfassende große Darstellung von: *Jaroslav Vlček*, Dejiny literatúry slovenskej, 3. vyd. Turč. Sv. Martin 1933. Ferner: *Bittner*, a. a. O., S. 419—425; *Andrej Mráz*, Die slovakische Literaturwissenschaft in der Nachkriegszeit, in: Zeitschrift für slavische Philologie, 14 (1937), S. 198—209; *László Sziklay*, Die Entwicklung der slovakischen Literatur, in: Ungarische Jahrbücher, 21 (1941), S. 98—135.

[67] Für die evangelischen Slovaken ist die Kirchenlieder-Sammlung von Tranoscius („Cithara sanctorum" 1636), für die katholischen Slovaken die Kirchenliedersammlung von Szöllösi („Cantus catholici" 1655) von großer Bedeutung geworden.

[68] Über Bernolák vgl. *Vlček*, a. a. O., S. 33—40.

blühenden slovakischen Literatur gibt es keinen, dessen Werk nicht von einer religiösen Grundstimmung durchzogen ist: Am Anfang steht der blinde Dichter Matej Hrebenda (1796—1880), der zahlreiche biblische Lieder gedichtet hat. Hviezdoslav (Paul Országh (1849—1921), der größte slovakische Dichter, hat religiöse Gedichte verfaßt. Am bekanntesten wurden seine „Biblischen Lieder" (Básne biblické). Ebenso hat Pavel Hlbina (geb. 1908), ein katholischer Geistlicher, zahlreiche gedankentiefe und formvollendete religiöse Gedichte verfaßt. Jan Hollý (1785—1849), der selber katholischer Geistlicher war, hat ein katholisches Gesangbuch herausgegeben (Katolické spewnik 1842) und hat die beiden Slavenapostel Kyrill und Method in einem großen Epos „Cyrillo — Metodiada" verherrlicht. Unter den neuesten Dichtern wären dann vor allem Andrej Sládkovič (1820—1872), der evangelische Priester, Dichter und Politiker Martin Rázus (1888—1937), der Lyriker Emil Boleslav Lukáč (geb. 1900) und der Symbolist Ivan Krasko (geb. 1876) zu nennen.

Auch bei den Slovenen findet die tiefe Religiosität in der Dichtung getreuen Ausdruck. Schon bei ihrem größten Dichter der älteren Generation France Prešern[69] (1800—1849) ist dies bemerkenswert. Vor allem tritt es dann bei dem größten modernen Dichter der Slovenen hervor, bei Ivan Cankar (1876—1918).[70] In seiner Dichtung ist das Religiöse geradezu das seelische Grundelement. Ähnlich wie bei Dostojevskij ist das Grundgefühl seiner Weltanschauung das Mitleiden mit den Menschen, die — schuldig oder unschuldig — schwer unter dem Schicksal zu tragen haben.

Der Eindruck seiner Persönlichkeit und seines Schaffens war so stark, daß die zeitgenössische und spätere Dichtung der Slovenen sich dem Einflusse Cankars überhaupt nicht entziehen konnte. Das Religiöse ist dadurch der unsichtbare Untergrund der slovenischen Dichtung geworden.

Die Dichtung der Kroaten ist von der christlichen Religiosität ebenfalls in hohem Maße geprägt.[71] So klingen bei Vladimir Nazor, dem bedeutendsten lebenden Lyriker der Kroaten, religiöse

---

[69] Eine Auswahl seiner Gedichte erschien in ausgezeichneter deutscher Übertragung: *Franz Prešeren* (1800—1849), Gedichte, Auswahl und Übertragung von *Lily Novy*, Ljubljana 1936.

[70] Aus dem reichen Schaffen dieses ausgesprochen religiösen Dichters sind zwei Auswahlbände in deutscher Übertragung erschienen: *Ivan Cankar*, Der Knecht Jernej, Eine Auswahl, Eingeleitet von E. A. Reinhardt (Autorisierte Übersetzung aus dem Slovenischen von G. Jirku), Wien und Leipzig 1929; *ders.*, Das Haus zur barmherzigen Mutter Gottes. Mein Leben (Autorisierte Übersetzung aus dem Slovenischen von G. Jirku), Wien und Leipzig 1930.

[71] Über Dichtung und Philosophie der Kroaten vgl. *Branko Vodnik*, Povijest hrvatske književnosti I. Od humanizma do potkraj XVIII. stoljeća, Zagreb 1913 (mehr wohl noch nicht erschienen); *Sava Davidović Zeremski*, Essays aus der südslavischen Philosophie, Novisad ca. 1939. Darin sind in einzelnen Skizzen die folgenden kroatischen Schriftsteller und Denker behandelt: Marko Marulić,

Töne an. Stark religiöse Klänge schlägt auch der kroatische Dichter Milan Pavelić an.[72]

Noch stärker sind die religiösen Kräfte in der Dichtung der Magyaren.[73] In der Vergangenheit haben sie eine solche Prägekraft besessen, daß die religiös-konfessionelle Spaltung des Landes in ein kalvinisches Ostungarn und ein katholisches Westungarn geradezu auch zu einer gleichlaufenden Spaltung des Geisteslebens und der Dichtung führte. In der Dichtung scheinen die religiösen Kräfte des katholischen Westungarn eine ungleich größere Rolle gespielt zu haben. Von Peter Pázmány, dem Vorkämpfer der ungarischen Gegenreformation,[74] und Nikolaus Zrinyi, dem Sänger des Heldenepos vom Abwehrkampf der Christenheit gegen den türkischen Erbfeind, führt hier eine Linie über den Freiheitskämpfer, Staatsmann und christlichen Schriftsteller („Confessiones peccatoris") Franz Rákóczi,[75] über den philosophischen Dichter Emmerich Madách („Die Tragödie des Menschen")[76] und über den Dichter und Kulturpolitiker Josef von Eötvös bis zu den namhaften lebenden Vertretern dieser Richtung. Als der dichterisch Bedeutendste unter diesen Lebenden kann Ladislaus Mécs[77] (geb. 1895) gelten, ein Prämonstratenser, der als Pfarrer eine kleine Gemeinde in Oberungarn leitet. Seine Dichtung ist ein einziger religiöser Hymnus auf die Liebe zu Gott und den Menschen. Seiner Dichtung reihen sich an Alexander Sík[78] (geb. 1889), Ludwig Harsányi[79] (geb. 1883) und der universale Übersetzer und Dichter Michael Babits[80] (1883—

Franja Petrić, Rudjer Josip Bošković, Petar Bartulović. — Über Mariendichtung bei den Kroaten vgl. *Dušan Zanko*, Hrvatska marijanska lirika, Zagreb 1935.

[72] Vgl. über ihn: *Vinko Nikolić*, in: Hrvatska Revija 12 (1939), S. 663—664.

[73] Eine besondere Untersuchung darüber fehlt. Wichtige Hinweise enthalten die verschiedenen literarhistorischen Werke von *Julius von Farkas*.

[74] Über ihn ist jüngst eine fesselnde Biographie erschienen, die gerade seine literargeschichtliche Stellung behandelt: *Sándor Sík*, Pázmány. Az ember és az író (Pázmány. Der Mensch und der Schriftsteller), Budapest 1939.

[75] Principis Francisci II. Rákóczi Confessiones et aspirationes principis christiani e codice Bibliothecae Nationalis Parisiensis edidit Commissio Fontium Historiae Patriae Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapestini 1876.

[76] Vor einigen Jahren ist von diesem berühmtesten Werke der ungarischen Dichtung eine neue deutsche Übertragung erschienen: *Imre Madách*, Die Tragödie des Menschen. Dramatisches Gedicht. Aus dem Ungarischen übertragen von *Jenö Mohácsi*, Budapest und Leipzig 1933.

[77] Unter den Lebenden ist er wohl der bekannteste und volkstümlichste Dichter Ungarns. Ja seit Petöfi hat wohl überhaupt kein Dichter in Ungarn einen solchen Publikumserfolg gehabt.

[78] Professor der Literaturgeschichte an der Universität Szeged, Verfasser von Gedichten, Dramen, Novellen und literarhistorischen Werken. Religiöse Themen behandelt er in seinen Mysterienspielen und in „Sarlós boldogasszony". Ferner gehört hierher eine Sammlung alter und neuer kirchlicher Volkslieder und eine meisterhafte Psalmenübersetzung.

[79] Nicht zu verwechseln mit dem Romanschriftsteller Zsolt von Harsányi.

[80] Von ihm sind die folgenden Dichtungen in das Deutsche übersetzt worden: *Michael Babits*, Der Sohn des Virgilius Timár, Novelle (einzig berechtigte Über-

1941), der u. a. die schönsten lateinischen Kirchenhymnen unter dem Titel „Amor sanctus" in das Ungarische übertragen hat. Der bedeutendste szeklerische Romanschriftsteller Josef Nyirő, der als ehemaliger Priester in seinem eigenen Innern unerbittlich mit diesen Fragen gerungen hat, gehört ebenfalls in diesen Zusammenhang.[81]

Besonders stark treten die religiösen Kräfte im dichterischen Schaffen ungarischer Frauen in Erscheinung.[82] Im Werk der größten ungarischen Dichterin — Cäcilia von Tormay[83] — spielt es eine große Rolle. Vor allem gilt dies von ihrem berühmt gewordenen Hauptwerk, dem großen geschichtlichen Roman „A fehér barát" („Der weiße Mönch"), der in dichterisch großartiger und denkerisch tiefer Weise die geistige Auseinandersetzung zwischen Ungartum und Christentum behandelt. Dann sind zwei Bändchen mit Übertragungen zu nennen: die Fioretti des hl. Franz von Assisi („Assisi Szent Ferenc kis virágai") und die Legenden der ungarischen Heiligen Gerhard, Stefan und Emerich („Magyar legendárium"). Als tragender Grundton durchzieht das Religiöse auch die Dichtungen von Gizella Dénes.[84] Eine größere oder geringere Bedeutung hat das religiöse Element auch bei den anderen ungarischen Dichterinnen: Teresa Lux (1873—1938),[85] Elemér von Pappváry (1881—1923),[86] Olga Dobay (geb. 1879),[87] Ester Osváth.[88]

Die Dichtung der Völker, die im Einflußbereich der Ostkirche leben — Serben, Bulgaren, Griechen, Rumänen — ist offensichtlich in ungleich geringerem Maße von einem christlich-reli-

---

tragung aus dem Ungarischen von *Stefan J. Klein*), München 1923; *ders.*, Der *Storchkalif*, Roman (einzig berechtigte Übertragung aus dem Ungarischen von *Stefan J. Klein)*, Leipzig 1920; *ders.*, Das Kartenhaus, Der Roman einer Stadt (einzig berechtigte Übertragung aus dem Ungarischen von *Stefan J. Klein*), Berlin 1926; *ders.*, Kentaurenschlacht (einzig berechtigte Übertragung aus dem Ungarischen von *Stefan J. Klein*), Berlin 1926. Außerdem sind einzelne kleinere Erzählungen in verschiedenen Zeitschriften und Sammelausgaben erschienen.

[81] Vor allem sein — stark autobiographischer — Roman „Isten igájában" („Im Joche Gottes") zeigt diese religiöse Grundhaltung am ausgesprochensten. Zwei seiner Romane sind bereits in das Deutsche übersetzt: *Josef Nyirö*, Der Uz, Roman aus den Schneebergen Siebenbürgens, Berlin, Wien und Leipzig 1937. *Ders.*, Denn keiner trägt das Leben allein, Berlin 1941. Ferner zwei Sammlungen von Erzählungen: *Josef Nyirö*, Die Schneeberge, Berlin, Wien und Leipzig 1940. *Ders.*, Die Totenpfähle. Ein Buch aus Siebenbürgen. Wien 1941.

[82] Über die ungarischen Dichterinnen und Schriftstellerinnen vgl. *Maria A. Loschi*, Scrittrici d'Ungheria (magyar irónök), Torino 1939.

[83] *Loschi*, a. a. O., S. 57—85. Soeben ist auch eine eigene umfangreiche Biographie über die Dichterin erschienen: *János Hankiss*, Tormay Cecile, Budapest 1939. *Ders.*, Cäcilie von Tormay, in: Leipziger Vierteljahrsschrift für Südosteuropa, 6 (1942), S. 113—124.

[84] *Loschi*, a. a. O., S. 112—115.

[85] *Loschi*, a. a. O., S. 48—56.

[86] *Loschi*, a. a. O., S. 86—88.

[87] *Loschi*, a. a. O., S. 126—127.

[88] *Loschi*, a. a. O., S. 150—154.

giösen Element bestimmt.[89] Am wenigsten wohl bei den Serben und — nächst ihnen — bei den Bulgaren. Kirchliche Erzählungsstoffe erscheinen in der Dichtung beider Völker sehr häufig,[90] aber nur ganz selten spürt man aus einer Dichtung die religiös-christliche Haltung eines Dichters heraus.[91] In dem bulgarischen Geistesleben

[89] Dieser Eindruck entsteht bei einer allgemeinen vergleichenden Betrachtung der Dichtung Südosteuropas. Es scheint so zu sein, daß der orthodoxe Christ des Ostens eine heilige Scheu und Abneigung davor hat, religiöse und kirchliche Dinge zum Gegenstand der als profan empfundenen Dichtung zu machen. Aber diese grundsätzlich wichtige Frage müßte einmal eingehend untersucht werden. — Daß die Ostkirche auf das Volkstum weniger formend und umprägend eingewirkt hat, wurde am klarsten — freilich mit etwas überspitzter Formulierung — von *Jon Pillat* ausgesprochen: „Daß die rumänischen Länder nicht katholisch waren, daß sie keiner straffeinheitlichen, kämpfenden Glaubensorganisation hörig waren, daß ihrer Kirche der Bekehrungsdynamismus und die heilig-unerbittliche Unduldsamkeit gegen heidnische Überreste des Volksglaubens fehlten, daß sie vielmehr gütig und tolerant waren, das, glaube ich, war ausschlaggebend für den Fortbestand, bis in unsere Tage, eines heimlichen Heidentums, das sich hinter der weisen Maske orthodoxer Rechtgläubigkeit nicht einmal allzu beengt gefühlt haben dürfte. Die in den Karpatentälern nie verhallte Weltlehre des Thrako-Hellenen Zamolxe war eines der Grundwasser, das den Baum des Heidentums miternährte, der in unseren Dörfern, in ihrem Folklore und in ihren Künsten, wie gesagt, noch bis an die Schwelle unserer Tage heimlich blühte. In seiner weltgültigen Gestalt beträchtlich mitbestimmt durch dieses schleichende Heidentum, wurde der rumänische Orthodoxismus, der jederzeit der verwirrenden Abgründigkeit der russischen Mystik gerade so entriet wie ihres unfruchtbaren Antipoden, des allzu formelhaften griechischen Dogmatismus, weshalb er auch naturnahe und wirklichkeitstreu und der rustikalen Realität unseres Dorfes verständnisvoll geneigt bleiben konnte, wurde der rumänische Orthodoxismus die Wiege unserer Dichtung, die jahrhundertelang anonym und durch mündliche Überlieferung lebte und zunahm. Die Wirkung der über den ganzen Osten und Südosten von Byzanz ausstrahlenden klassischen Tradition darf natürlich nicht unterschätzt werden, doch betrifft sie mehr die Kirche als die Kunst." (*Jon Pillat*, Rassengeist und völkische Tradition in der neuen rumänischen Dichtung, Jena und Leipzig 1939, S. 6 f.)

[90] Über religiöse und ethische Erzählstoffe bei den Bulgaren vgl. *M. Dragomanov*, Zabělězki vŭrchu slavjanskitě religiozni i etičeski legendi, in: Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina, 7 (1892), S. 245—310; 10 (1894), S. 3—68; 11 (1894), S. 511—516.

[91] Nur gelegentlich klingen bei einigen Dichtern religiöse Töne an. So z. B. bei dem Freiheitsdichter Christo Botjov (1848—1876) („Mein Gebet"), bei Vasil Drumev (1838—1901), der den Versuch machte, ein religiöses Drama zu schaffen, bei Ivan Vazov (1850—1921) („Die Bulgarin"), bei Konstantin Veličkov (1855—1907), bei Petko J. Todorov (1879—1916), bei Georgi Rajčev (geb. 1882), Anton Strašimirov (1872—1938) („Über Gräbern ohne Kreuz"), Dora Gabe (geb. 1886), Nikola Rajnov (geb. 1889), Elin Pelin (geb. 1878) („Seltsame Beichte") und Angel Karalijčev (geb. 1902) (z. B. „Der Pfeil Gottes"). Ferner der Roman „Der Schnitter" („Žetvarŭt") von Jordan Jovkov (1884—1937). — Eine ganz vereinzelte Sonderstellung nimmt in dieser Hinsicht Stojan Michajlovski (1856—1927) ein. Er ist wohl der einzige neubulgarische Dichter, in dessen Seele das Religiöse (und zwar in der christlich-kirchlichen Form) eine zentrale Stellung einnimmt. Besonders klar wird dies etwa durch einen Vergleich von Botjovs Gedicht „Mein Gebet" mit Michajlovskis Gedicht „Gott". Das letztere ist viel „theologischer". — Überhaupt scheint es so gewesen zu sein, daß die Generation Michajlovskis, Veličkovs und Strašimirovs — die Generation des großen völkischen und geistigen Umbruchs — für religiöse und philosophische Gedanken viel empfänglicher gewesen ist als die folgende Generation. — Das religiöse Bewußtsein des Bulgarentums im Spätmittelalter spiegelt sich in der bulgarischen Bogomilen-

spielen die religiösen Kräfte eine erstaunlich geringe Rolle. Der Betrachter hat zunächst den Eindruck, als ob das bulgarische Volkstum nur ganz oberflächlich und äußerlich von der Christianisierung berührt worden ist. Die große religiöse und soziale Bewegung des Bogomilismus im Hochmittelalter hat — so scheint es uns — die religiöse Bewußtseinshaltung der Bulgaren geformt, und zwar in durchaus außerkirchlichem und außerchristlichem Sinne. Die bulgarische Volksdichtung spiegelt dieses Bewußtsein wider.[92] Bewußt christliche Gedanken — die in der Volksdichtung abendländischer Völker so häufig sind — kommen bei den Bulgaren nur sehr selten vor. Christliche Elemente erscheinen nur stoffmäßig: Erzählgut aus dem Alten oder Neuen Testament oder aus dem Leben der Heiligen. Der erdverwurzelte und jenseitsabgewandte Sinn des bäuerlichen Bulgarentums hat dieses christliche Erzählgut vollständig umgeformt: die Propheten, Apostel und Heiligen sind handfeste diesseitige Menschen, ganz so wie die bulgarischen Bauern. Die Apostel leben wie die bulgarischen Bauern: sie pflügen, graben und hüten die Rinder, sie heiraten, sie plagen sich mit ihrer Familie. Nichts Menschliches — auch nicht die Sünde — ist ihnen fremd. Der Herrgott selbst erscheint wie ein bulgarischer Großbauer, der Himmel wie ein bulgarisches Dorf. „Wenn der bulgarische Bauer notgedrungenerweise oder weil es sich gerade so trifft, dem Himmel einen Besuch abstattet, dann erzählt er seinen Mitbürgern von ihm so, wie wenn er in ein Nachbardorf gegangen wäre, wo der alte Herrgott eine Art Dorfschulze ist, der still und gutmütig seine Amtspflichten erfüllt.“[93]

Volkstum und Geistesleben der Bulgaren sind innerlich ziemlich unberührt geblieben von der Christianisierung. Ja mehr als das:

dichtung, deren Grundhaltung und deren Erzählgut in der bulgarischen Volksdichtung fortlebt.

[92] Das bogomilische Erzählgut (sog. „Apokrypten“) lebt unmittelbar in der Volksdichtung fort. Das läßt sich zunächst an zahlreichen Einzelbeispielen handgreiflich nachweisen. Ferner spricht dafür die Tatsache, daß in dem volkstümlichen Erzählgut der Bulgaren das Alte Testament eine so überraschend große Rolle spielt — anders als bei den übrigen ostkirchlichen Völkern. Vgl. *Pentscho Slawejkoff*, Bulgarische Volkslieder. Übertragen von *Georg Adam*. Leipzig 1919, S. 24: „In den Liedern wimmelt es von Bildern und Ereignissen, die dem Alten Testament entnommen sind, und aus dem Neuen begegnet man eigentlich nur der Mutter Gottes, Christus und den Aposteln Petrus und Johannes, der letztere wird mit Johannes dem Täufer zusammengeworfen; von Ereignissen ist nur von Christi Geburt und Himmelfahrt die Rede.“ — Im Jahre 1940 wurde von der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften eine wichtige Arbeit darüber veröffentlicht, die wesentliche Neuerkenntnisse bringt: *Cvetana Vranska*, Apokrifitě za bogorodica i bŭlgarskata narodna pěsen. Sofia 1940.

[93] *Slawejkoff*, a. a. O., S. 24. — Über die religiös-christlichen Stoffe in der bulgarischen Volksdichtung vgl. die Zusammenstellungen bei *Anton P. Stoilov*, Pokazalec na pečatanitě prez XIX vek bŭlgarski narodni pěsni, Bd. I (Sofia 1916), S. 57, 79—81; Bd. II (Sofia 1918), S. 129—134, 139—144; *A. Chlebarov*, Pěsni periodičeski i religiozni, in: Izvestija na seminara po slavjanska filologija pri universiteta v Sofia, 5 (1925), S. 3—362.

es gibt in dem bulgarischen Geistesleben[94] eine starke Nebenströmung oder Unterströmung, die letztlich eine Fortsetzung der alten bogomilischen Haltung darstellt und das kirchliche Christentum ganz bewußt ablehnt. Dieser Strömung gehört als namhaftester Vertreter auch Penčo Slavejkov, der größte neubulgarische Dichter, an, der Worte schärfster Ablehnung gegen die bulgarische orthodoxe Kirche gebraucht, die er als artfremd empfindet.[95] Ähnlich scheint auch Peju Javorov, der größte bulgarische Lyriker, dem Christentum gegenüberzustehen.[96] Auf derselben Linie liegen dann auch die verschiedenen in den letzten Jahren erschienenen Schriften von Janko Janeff, in denen eine — im einzelnen sehr anfechtbare — Ausdeutung der bulgarischen Volksseele und der bulgarischen Geschichte versucht wird.[97] Eine denkerische Auseinandersetzung mit dem philosophischen Wahrheitsanspruch des Christentums ist nirgends — auch nicht in Ansätzen — zu spüren. Erst in dem letzten Jahrzehnt scheinen die religiös-kirchlichen Kräfte auch in der bulgarischen Gebildetenschicht — vor allem in der Jugend — wieder an Boden zu gewinnen.[98]

Unter allen Völkern des ostkirchlichen Einflußbereiches räumen die Rumänen der christlichen Religiosität den größten Einfluß auf ihr Geistesleben und auf ihre Dichtung[99] ein. Während dem Durchschnittsbulgaren das kirchliche Christentum nur ein schönes Stück nationales Folklore darstellt, ist den meisten Rumänen die Kirche wesentlich mehr: ein seelisches Besitztum. Bei den Rumänen ist die Verbindung zwischen Volkstum und Kirche auffällig eng.

---

[94] Eine Zusammenstellung von Zeugnissen über die Einstellung bulgarischer Dichter und Denker gegenüber dem Christentum gibt: *Stefan Cankov*, Bŭlgarskata pravoslavna černkva ot osvoboždenieto do nastojaštето vreme, Sofia 1939.

[95] *Slawejkoff*, a. a. O., S. 9 f. — In einem seiner Notizbücher findet sich die bezeichnende Bemerkung: „Die Menschheit schweift zwischen zwei Abgründen, der Verneinung und der Empörung, zwischen Christus und Prometheus; der erste zieht sie rückwärts, der zweite entflammt ihr die Seele und stößt vorwärts." Vgl. *Ewgenij K. Teodoroff*, Deutsche Einflüsse auf Pentscho Slawejkoff, Leipzig 1939, S. 28.

[96] Bei ihm als echtem Lyriker von genialer Ursprünglichkeit und Gefühlstiefe und Sprachgewalt kann man sicherlich nicht von einem bewußten weltanschaulichen „Standpunkt" sprechen, wohl aber von einem dichterisch-intuitiven Weltbild, das einer näheren Betrachtung würdig wäre. — Auch bei Petko J. Todorov klingen diese Töne einmal auf. In seinem Drama „Maurer", das die alte Bauopfersage behandelt, protestieren die eingemauerten Mädchen gegen das Christentum als die Lehre der Lebensverneinung.

[97] Vor allem in dem Hauptwerk: *Janko Janeff*, Der Mythos auf dem Balkan, Berlin 1936.

[98] Auf ein Erstarken der religiösen Kräfte weist auch die Tatsache hin, daß es seit anderthalb Jahrzehnten eine aufstrebende christlich-orthodoxe Jugendbewegung gibt. Vgl. *Iwan Pantschowski*, Die orthodox-christliche Jugendbewegung in Bulgarien (Phil. Diss. Jena), Jena 1940.

[99] Vgl. die übersichtliche neue Darstellung der jüngsten rumänischen Literaturentwicklung: *Martin Block*, Rumänische Dichtung, in: Die Gegenwartsdichtung der europäischen Völker, hrsg. von *Kurt Wais*, Berlin 1939, S. 426—437.

Die geistliche Volksdichtung, vor allem die Weihnachtslieder, die sogenannten „Colinde", die zu den herrlichsten Kleinodien der rumänischen Volksdichtung zählen, spielt bei den Rumänen eine beträchtliche Rolle.[100] Diese Weihnachtslieder und das sie umgebende Brauchtum kommt zwar bei anderen balkanischen und außerbalkanischen Völkern auch vor,[101] aber nur bei den Rumänen hat es seinen religiösen Sinn zähe behauptet und der Profanierung erstaunlich getrotzt. Die rumänischen Weihnachtslieder stehen an dichterischer Schönheit auch über den bulgarischen und serbischen Weihnachtsliedern.

Auch die profane rumänische Volksdichtung ist von christlichem Gedankengut durchdrungen, wenn dieser Einfluß auch freilich nicht allzu tief reicht. Die vorkommenden christlichen Elemente sind teils stofflicher Art (Legenden von Christus und den Heiligen, Geschichten über Popen und Bischöfe), teils bestehen sie in einer christlich gedeuteten moralischen Nutzanwendung. Wie bei den Bulgaren, so sind freilich auch bei den Rumänen Christus und die Apostel — am häufigsten kommt in den Volkserzählungen Petrus vor — ganz in irdisch-diesseitiger Weise geschildert. Sie wandern durch das Land, Gastfreundschaft heischend. Wo sie diese nicht finden, da verhängen sie ihre Strafen — Züge der vorchristlichen Dämonenfratze werden hier deutlich genug durch den christlichen Heiligenschein hindurch sichtbar. Die Popen sind auch bei den Rumänen ein beliebter Gegenstand des volkstümlichen Spottes. Das Alte Testament spielt eine wohl geringere Rolle als etwa bei den Bulgaren.[102]

Trotz des starken christlichen Einflusses hat sich freilich der alte

---

[100] *Johann Karl Schuller*, Kolinda. Eine Studie über rumänische Weihnachtslieder, Neujahrsausgabe, Hermannstadt 1860; *Vulpesco*, a. a. O. (vgl. oben, Anm. 13); *Jon Pillat*, Rassengeist und völkische Tradition in der neuen rumänischen Dichtung, Jena und Leipzig 1939, S. 7—9.

[101] Über die Bulgaren vgl. *M. Arnaudoff*, Die bulgarischen Festbräuche, Leipzig 1917, S. 7—19. Ferner die beiden oben (Anm. 93) angeführten Arbeiten von *Stoilov* und *Chlebarov*. Über die Serben vgl. *Edmund Schneeweis*, Grundriß des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, Celje 1935, S. 162 f.; *Ders.*, Weihnachtsbräuche der Serbokroaten. Über die Slovaken vgl. *Štefan Krčmery*, O slovenskom chodení s Betlehemom (Über das slovakische Gehen mit Bethlehem), in: Sborník matice slovenskej, 11—12 (1934), S. 85—111. Über die Ukrainer vgl. *Volodimir Gnatjuk*, Koljadki i ščedrivki, I, II, Lviv 1914; *Filjaret Kolessa*, Ukrainska usna slovesnost, Lviv 1938, S. 37—50, 163—204. Über die Magyaren, bei denen die vermummten Weihnachtssänger den Namen „regős" führen, vgl. *Károly Viski*, Volksbrauch der Ungarn, Budapest 1932, S. 15—27.

[102] Eine religionsgeschichtliche Erforschung der Märchen und Volkserzählungen wird diese Erkenntnisse bestätigen und vertiefen. Vgl. z. B. *Franz Obert*, Rumänische Märchen und Sagen aus Siebenbürgen. Mit vergleichenden Anmerkungen von *Adolf Schullerus*. Gesammelt und ins Deutsche übertragen, Hermannstadt 1925. Sonderdruck aus: Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, 42 (1924), S. 381—494 (besonders die Märchen und Erzählungen Nr. 7, 22, 24, 25, 27, 39, 52, 58, 76).

vorchristliche Volksglaube der Rumänen gut erhalten, die Nachsicht der orthodoxen Kirche hat ihn unverfolgt weiterleben lassen.[103]

In der rumänischen Kunstdichtung schwingt das religiöse Element ebenfalls häufig mit, in verschiedenen Formen und Tönen, besonders bei Lucian Blaga, Jon Barbu, Calistrat Hogaş, Tudor Arghezi und Jon Pillat.[104] Der stärkste Beweis aber für die geistige Lebenskraft der rumänischen Orthodoxie ist es, daß ihr Einfluß über den Bereich der Dichtung und des allgemeinen Geisteslebens hinausgreift und in der grundsätzlichen Erörterung politischer Fragen eine erstaunlich große Rolle spielt. Der Dichter, Philosoph und Publizist Nichifor Crainic vertritt den Gedanken einer politisch-geistigen Synthese zwischen rumänischem Volkstum und orthodoxem Christentum.[105] Und sogar in der politischen Gedankenwelt Codreanus, des Gründers der Eisernen Garde, nehmen christlich-orthodoxe Ideen und Vorstellungen einen überraschend breiten Raum ein.[106] Ja theologische Glaubensüberzeugungen stehen geradezu im Mittelpunkt der völkischen Weltanschauung Codreanus. Codreanu selbst hat dies ganz unzweideutig klar ausgesprochen:

> „Das letzte Ziel des Volkes — ist es das Leben?
>
> Wenn das Leben das letzte Ziel des Volkes ist, dann ist es gleichgültig, welche Mittel die Völker einsetzen, um sich dieses Leben zu sichern. Alle Mittel sind dann recht, auch die schlechtesten und niederträchtigsten. Hier erhebt sich nun folgende Frage: Nach welchen Gesichtspunkten sollen die Völker geführt werden? Nach dem diebischen Instinkt in ihnen? Nach der Bestie in ihnen? Nach dem Gesetz der Fische im Meere oder der wilden Tiere im Walde?
>
> Das letzte Ziel, der letzte Sinn des Volkes ist nicht das Leben!
>
> Der letzte Sinn des Volkes ist die geistige Auferstehung! Die Auferstehung der Völker im Namen des Erlösers Jesus Christus.
>
> Die Schöpfung, die Kultur sind nur Mittel dazu und niemals Selbstzweck an sich, wie man oftmals denkt. Sie sind das Mittel zu dieser geistigen Auferstehung. Die Kultur aber ist die Frucht unserer Fähigkeiten und Anlagen, die Gott in unser Volk gelegt hat. Wir tragen dafür die volle Verantwortung.
>
> Es wird eine Zeit kommen, da alle Völker der Erde sich zu dieser letzten Auferstehung durchringen werden, alle Völker mit all ihren toten Führern. Dann wird jedes Volk seinen bestimmten Platz vor den Toren Gottes angewiesen erhalten. Diese letzte Vollendung, dieser überwältigende Anblick, diese Auferstehung von den Toten ist das höchste und erhabenste Ziel, auf das ein Volk sich ausrichten kann.

[103] Vgl. *Pillat*, a. a. O. (vgl. oben, Anm. 89), S. 6 f.

[104] *Pillat*, a. a. O. — Über Tudor Arghezi vgl. *Adolf Heltmann*, Anzeichen einer Krise der rumänischen Kirche? Tudor Arghezi, ihr Sturmvogel, in: Klingsor, 8 (1931), S. 382—386.

[105] *Nichifor Crainic*, Ortodoxie si etnocratie. Cu o anexa: Programă statului etnocratic, Bukarest o. J.

[106] *Codreanu*, Eiserne Garde, Berlin 1939 (besonders S. 394—398). Vgl. dazu *Klaus Charlé*, Die Eiserne Garde. Eine Darstellung der völkischen Erneuerungsbewegung in Rumänien, Berlin und Wien 1939, S. 67—76: Ethik und Weltbild des orthodoxen Christentums als Form und Rahmen der völkischen Erneuerungsbewegung.

Das Volk ist also eine Wesenheit, die ihre lebendige Fortsetzung findet auch jenseits der Erde!

Die Völker sind Wirklichkeit nicht nur in dieser, sondern auch in jener anderen, ewigen Welt!"[107]

Ein noch stärkeres und wuchtigeres Zeugnis für den Einfluß der Orthodoxie auf das Denken des Rumänentums — sogar auf politischem Gebiete — läßt sich wohl nicht finden.

Ziemlich stark ist das christliche Element in der lyrischen und erzählenden Dichtung der Griechen.[108] Die neugriechische Gedankenlyrik weist ziemlich zahlreiche religiöse Gedichte auf. Die erzählende Dichtung behandelt nicht nur häufig kirchliche Stoffe, sondern behandelt sie auch in christlichem Geist.[109]

Die Dichtung des byzantinischen Mittelalters ist von religiösen Kräften stark bestimmt. Religiöse Stoffe spielen eine sehr große Rolle. Schon die frühbyzantinische Zeit (4. bis 6. Jahrhundert) hat eine großartige Kirchendichtung erblühen lassen, die in den Hymnen des Romanos Melodos (6. Jahrhundert) und in dem berühmten Akathistos-Hymnos[109a] des Patriarchen Sergios ihre Höhepunkte erreicht. Neben dieser kirchlichen Hymnik steht ein geistliches Schauspiel mysterienhaften Charakters — z. B. das lange Zeit dem Gregorios von Nazianz zugeschriebene Passionsspiel *Ὁ Χριστὸς πάσχων*).[110] Die bekanntesten profanen Dichter haben alle gelegentlich auch religiös-kirchliche Stoffe behandelt: Joannes Kyriotes Geometres (11. Jahrhundert), Joannes Mauropos (11. Jahrhundert), der Bettelpoet Theodoros Prodromos (12. Jahrhundert), Manuel Philes (13. Jahrhundert).

Diese bestimmende Bedeutung religiös-kirchlicher Kräfte zeigt sich auch in den Anfängen der neugriechischen Literatur. So setzte sich bereits Panajotis Sutsos, einer der bedeutendsten griechischen Romantiker, in seinem Roman „Charitina oder die Schönheit der christlichen Religion" dichterisch und denkerisch mit den Gedanken Renans über das Christentum auseinander. In einer ganz anderen, ablehnenden Weise beschäftigt sich der namhafte Literarkritiker Emmanuel Rhoidis (1835—1904) mit dem kirchlichen Christentum. Sein satirischer Roman „Die Päpstin Johanna", der mit dem äuße-

---

107 *Codreanu*, Eiserne Garde, Berlin 1939, S. 396 f.

108 Vgl. *Emil Churmusios*, Die griechische Literatur des 20. Jahrhunderts. Allgemeine Feststellungen. In: Unsterbliches Hellas, Berlin 1938, S. 222—266.

109 Vgl. als charakteristisches Beispiel die auch in das Deutsche übersetzte schöne Novelle „Der Pope Narkissos" von *D. Bikelas*.

109a *D. Helmecke*, Marienpreis der Ostkirche. Hymnos Akathistos. In: Benediktinische Monatsschrift, 21 (1939), S. 262—265.

110 Diese Dramatik des byzantinischen Mittelalters ist immer noch nicht in wissenschaftlich befriedigender Weise erforscht. Das letzterschienene Werk darüber von *Vénétia Cottas* (Le théatre à Byzance, Paris 1931) ist völlig unzulänglich. — Mehr auf italienische als auf byzantinische Vorbilder geht wohl das auf Kreta entstandene geistliche Schauspiel „Die Opferung Abrahams" zurück.

ren Anspruch auftritt, historisch zu sein, ist ein einziger großer Angriff auf das kirchliche Christentum. Mehr durch diese Tendenz als durch seinen literarischen Wert ist dieser Roman international bekannt geworden.[111]

Von der seelischen Haltung des östlichen Christentums bestimmt ist der Dichter Alexander Papadiamantis (1851—1911), ein Hauptvertreter der griechischen Sittenerzählung. „Er ist eigenartig erfüllt von einem christlichen Vertiefungsstreben in die byzantinische Zeit des Verfalls, asketisch und der Mystik zugeneigt, im Grunde ein Dichter, der mit reiner reicher Lyrik jede seiner Erzählungen verschönt ..."[112] Die Stärke der christlichen Tradition zeigt sich besonders eindringlich auch bei dem größten neugriechischen Dichter Kostis Palamas (geb. 1859), der als nationaler Erwecker in seinen Dichtungen immer wieder zur Rückbesinnung auf das christliche byzantinische Mittelalter („große Idee") mahnt. Christliches findet sich neben Pantheistischem in den Dichtungen von Nikos Kazantzakis (geb. 1885). In dieser Hinsicht am bemerkenswertesten ist seine Verstragödie „Christus", ein Werk, das von einem tief philosophischen Mystizismus erfüllt ist. In einer metaphysischen Religiosität wurzelt auch die Dichtung des erblindeten Apostolos Mammelis (1876—1935) (Gedichte: „Aus dem Finstern zum Licht" — „Weiser" — „Jenseits vom Menschlichen"). Den ersten rein philosophischen Roman versuchte Andreas Karkawitzas (1866—1922) mit seinem „Altertümler" (1904). Einen christlich-kirchlichen Stoff behandelt Paulos Nirvanas (Deckname von Petros Apostolidis) in seiner Legende von dem „Heiligenbuch des Papa-Parthenis". — Auch die neugriechische Lyrik ist reich an religiösen Klängen.[113]

Der eindrucksvollste Beweis dafür, wie lebendig und stark die religiös-kirchlichen Kräfte im Bewußtsein des griechischen Volkes sind, ist die Tatsache, daß eine Übersetzung der Evangelien in die umkämpfte Volkssprache, wogegen die offizielle Kirchenleitung sich wandte, zu Beginn unseres Jahrhunderts zu öffentlichen Unruhen und sogar zu einer großen Staatskrise führen konnte.

Die echtreligiöse Haltung des Griechen schlägt mitunter ganz überraschend in eine skeptische, ja in eine parodierende Haltung um. Man zeigt das Menschliche und Allzumenschliche in kirchlichen Einrichtungen,[114] ja man spottet sogar darüber, mitunter auch in der

---

[111] Auch ins Deutsche übersetzt und hier zu unverdienter Beachtung gelangt: *Emmanuel D. Rhoïdis*, Die Päpstin Johanna. Historie des heiligen Mädchens Johanna, wie sie lebte, liebte und Papst wurde, wie sie verdarb und in Sünden niederkam. Nach alten Chroniken für die Nachwelt aufgezeichnet. Berlin 1938.

[112] *Churmusios*, a. a. O., S. 238.

[113] *Karl Dieterich*, Neugriechische Lyriker. Ausgewählt und übertragen. Leipzig 1928, S. 2, 26, 62 ff., 80 f., 84, 95, 97 f., 99 f.

[114] Vgl. einige neugriechische Volkslieder bei *Hermann Lübke*, Volkslieder der Griechen in deutscher Nachdichtung, 2. Aufl. der neugriechischen Volks- und

derbsten Weise.[115] Eine solche derbe Parodie ist von keinem Geringeren als Michael Psellos bekannt: ein unflätiges Schmähgedicht auf einen Mönch Jakob.[116] Viel schlimmer aber sind zwei andere Parodien, in denen der Spott kübelweise über kirchliche Einrichtungen ausgegossen wird: die „Messe des Bartlosen“ (*'Ακολουθία τοῦ ἀνοσίου τραγογενῆ σπανοῦ ...*) und die „Philosophie des Weinvaters“ (*Φιλοσοφία κρασοπατέρα*). Die „Messe des Bartlosen“[117] ist ein rohes Pamphlet aus dem 14. oder vielleicht aus dem 13. Jahrhundert. Diese unflätige und ziemlich witzlose Verspottung der Bartlosen ist ganz in die Form einer kirchlichen Liturgie gekleidet.[118] Auch die „Philosophie des Weinvaters“[119] macht sich in derber Weise über religiöse Vorstellungen lustig. Auch in der vulgärgriechischen Dichtung kommen parodische Stücke vor.[120]

Die griechische Dichtung zeigt uns auch, daß im religiösen Bewußtsein des Griechen der Gedanke an Tod und Jenseits eine große Rolle spielt. Das byzantinische Mittelalter hat bereits einige volkstümliche Schilderungen des Jenseits hervorgebracht: die hochsprachliche „Apokalypse der Anastasia“ und zwei vulgärsprachliche Schilderungen einer Unterweltsfahrt: der sogenannte „Apokopos“ und das Gedicht eines gewissen Joannes Pikatoros. Der Gedanke an den Tod und die Furcht vor dem Tod stehen auch düster drohend hinter der Lebensfreude des neugriechischen Volkes. Es ist bezeichnend, daß von allen Göttern und Halbgöttern des antiken Hellas nur ein einziger im Bewußtsein der Neugriechen fortlebt: Charon (heute: Charos). Aus dem ehemaligen Fährmann, der die toten Seelen über den Unterweltsfluß Acheron übersetzt, ist der Totengott des neugriechischen Volksglaubens geworden, von dem zahllose neugriechische Volkslieder singen.[121]

Liebeslieder, Berlin 1897, S. 17, S. 168, S. 177. — Auch die Novelle „Das Heiligenbild“ von *Andreas Karkawitzas* gehört in diesen Zusammenhang.

[115] Über die Parodie in byzantinischer Zeit vgl. allgemein *K. Krumbacher*, Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527—1453), 2. Aufl., München 1897, S. 681 f. Ferner: *Gustav Soyter*, Humor und Satire in der byzantinischen Literatur mit erläuternden Textproben, in: Bayer. Blätter für das Gymnasialschulwesen, 64 (1928), S. 147—162, 224—239, bespr. von *D. C. Hesseling* in: Byzantinische Zeitschrift, 29 (1929/30), S. 35.

[116] *Krumbacher*, a. a. O., S. 681.

[117] *Krumbacher*, a. a. O., S. 809 f.

[118] Über den rätselhaften Zweck dieses unerfreulichen von Zoten strotzenden Machwerkes äußert sich Krumbacher a. a. O., S. 810: „Man wird den tieferen Sinn und Zweck des widerlichen Machwerkes wohl im Zusammenhange mit jenen im Mittelalter wie in der neueren Zeit verbreiteten sakrilegischen Verirrungen aufsuchen dürfen, die in das unheimliche Gebiet des Satanismus und Sadismus gehören.“

[119] *Krumbacher*, a. a. O., S. 810.

[120] So z. B. die Parodie auf die Beichte in dem vulgärgriechischen Gedicht von „Esel, Wolf und Fuchs“.

[121] *Lübke*, a. a. O., S. 258—262.

Neben dem Glauben an Charos leben noch andere Vorstellungen des antikhellenischen Volksglaubens und Sagengutes im neugriechischen Volksglauben weiter:[122] so der Glaube an Lamien und Moiren, Flußgeister, Quellgeister, Sirenen, die Gestalten des Helios, des Boreas, der Circe und die Erinnerung an alte Bauopfer (Ballade über den Bau der Brücke von Arta).[123]

*

So heben sich als Ergebnis dieser Betrachtungen einige zentrale Aufgaben und Fragestellungen der religionsgeschichtlichen Erforschung Südosteuropas heraus:

1. die alte Kirchen- und Kulturgrenze zwischen dem lateinisch-germanischen Abendland und dem byzantinisch bestimmten Osteuropa zu untersuchen in ihrer inneren Tiefenwirkung als seelische Demarkationslinie zwischen den Völkern des westkirchlichen und den Völkern des ostkirchlichen Einflußbereiches.
2. Verlauf, Stoßrichtung, Prägekraft und Tiefe der inneren Christianisierung zu erforschen. Zunächst die Stufenfolgen des äußeren Verlaufes und ihre außerreligiösen — politischen und kulturellen — Faktoren, dann die viel wichtigere und tiefergreifende Frage, welche Teile des alten Volksglaubens durch die Christianisierung umgeprägt bzw. ausgelöscht wurden und welche Teile von dem Einbruch dieser neuen religiösen Vorstellungswelt mehr oder weniger unberührt blieben. Dabei würde die Forschung zweckmäßig von drei verschiedenen Ausgangspunkten aus ansetzen:
   a) religionsgeschichtliche Analyse des Brauchtums (Geburt, Hochzeit, vor allem aber Totenkult und Weihnachtsbrauchtum);
   b) Namengebung, Verbreitung und Kult der kirchlichen Schutzpatrone;
   c) das Religiöse in der Dichtung dieser Völker, vor allem in der Volksdichtung, aber auch in der Kunstdichtung.

---

[122] Vgl. die Volkslieder bei *Lübke*, a. a. O., S. 246—267.

[123] Die Bauopfersage ist auf dem ganzen Balkan verbreitet und spielt in der Volksdichtung aller Balkanvölker eine große Rolle. Vgl. *Kurt Schladebach*, Die aromunische Ballade von der Artabrücke. In: Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache zu Leipzig, 1 (1894), S. 79—121. *Mihail Arnaudov*, Vgradena nevěsta. In: Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina, 34 (1920), S. 245—510. *Ders.*, Žertva pri gradež. In: Izvestija na Narodnija Etnografičeski Muzej, 1, S. 172—180. *S. Stefanović*, Die Legende vom Bau der Burg Skutari. Ein Beitrag zur interbalkanischen und vergleichenden Sagenforschung. In: Revue internationale des études balkaniques, 1 (1934/35), S. 188—210.

Wissenschaftliche Chronik.

Materialien zur Geschichte der östlich-orthodoxen Kirche in Deutschland.*

(2. Teil.)

Mitgeteilt und zusammengestellt
von
Werner HAUGG,
Landgerichtsrat im Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten.

1. Bestandsverzeichnis der Orthodoxen Diözese von Deutschland

(gleichzeitig Namensverzeichnis der orthodoxen Geistlichen und Gotteshäuser).

Verzeichnis
der Kirchengemeinden und Gottesdienststellen der Orthodoxen Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland**

(Körperschaft des öffentlichen Rechts auf Grund Beschlusses des Preußischen Staatsministeriums vom 14. 3. 1936 — RMBliV. 1936, S. 673.)

Berlin I: Christi-Auferstehungs-Kathedrale in Berlin-Wilmersdorf, Hohenzollerndamm 166. Vorsteher: Erzbischof Seraphim (Lade); Pfarrer: Igumen Germogen (Kiwatschuk) und Priester Manuil Essensky. Die Kathedralgemeinde hat die Rechte einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft.

Berlin II (Borsigwalde-Tegel): Friedhofskirche zu Ehren der heil. Konstantin und Helena, Wittestraße. Pfarrer: Priester Arkadij Sakidalsky.

Leipzig: Russische Gedächtniskirche zu Ehren des hl. Alexij, Leipzig, Kaiser-Maximilian-Straße 51a. Pfarrer: Hieromonach Cyrill Schimsky.

Dresden: St. Simeonskirche, Dresden, Reichsstraße 19. Pfarrer: Propst Dimitrij Truchmanow.

Hamburg: St. Nikolauskirche, Hamburg 13, Böhmersweg 4. Pfarrer: Propst Paul Sawitzky.

Wiesbaden: St. Elisabethkirche auf dem Neroberge und Hauskapelle im Pfarrhause Martinstraße 9. Pfarrer: Propst Paul Adamantow.

Baden-Baden: Christi-Verklärungskirche. Pfarrer: Propst Michael Stefirtzy.

---

* Vgl. hierzu *Haugg*, Die orthodoxe Kirche des Ostens in Deutschland, Grundzüge ihres Rechts- und Glaubenslebens, in Kyrios 1939, Heft 1, S. 57 ff.; *ders.*, Materialien zur Geschichte der östlich-orthodoxen Kirche in Deutschland (I. Teil), in Kyrios 1940/41, S. 288 ff.; *ders.*, Die Ostkirche in Deutschland (Zur Geschichte der Orthodoxie in Deutschland), in Zeitschrift für Kirchengeschichte 1941, S. 132 ff. In Kyrios 1940/41, S. 288 ff., sind erstmalig Materialien zur Geschichte der orthodoxen Kirche in Deutschland veröffentlicht worden; die Fortsetzung dieser Sammlung hat sich als zweckmäßig erwiesen.

** Das Bestandsverzeichnis der autokephalen orthodoxen Kirche im Generalgouvernement folgt.

Anm. der Red.: Die ostslavischen Personennamen werden hier nicht in der üblichen wissenschaftlichen Umschrift gebracht.

Stuttgart: St. Nikolauskirche, Stuttgart, Seidenstraße 69. Pfarrer: Priester Michael Lessig (deutscher Staatsangehöriger; gegenwärtig zum Militärdienst einberufen); wird vertreten durch Priester Johann Malijenowsky.

München: Russ.-orth. Gemeinde ohne eigene Kirche; sie hält die Gottesdienste in der evangelischen Notkirche — Denningerstraße 8 — ab. Wird betreut vom Reisepfarrer Hieromonach Alexander Lowtschy.

Darmstadt: Kirche zu Ehren der hl. Maria Magdalena. Gottesdienstliche Station. Wird vom Propst Paul Adamatow, Wiesbaden, betreut.

Augsburg mit Landsberg: Gottesdienstliche Station. Wird vom Reisepfarrer Hieromonach Alexander (Andrej) Lowtschy betreut.

Bad Kissingen: Kirche zu Ehren des hl. Sergius von Radonesh, Kissingen, Salinenstraße. Gottesdienstliche Station. Wird vom Reisepfarrer Alexander Lowtschy betreut.

Bad Ems: Kirche zu Ehren der hl. Märt. Alexandra, Bad Ems, Wilhelmsallee. Gottesdienstliche Station. Wird vom Propst Paul Adamantow, Wiesbaden, betreut.

Bad Nauheim: Kirche zu Ehren des hl. Seraphim. Gottesdienstliche Station. Wird von Geistlichen betreut, die zur Kur in Bad Nauheim weilen (in den letzten zwei Jahren von Propst Alexander Schabaschew aus Brüssel).

Bad Homburg: Kirche zu Ehren Aller Heiligen (im Kurpark). Gottesdienstliche Station.

Breslau: Kirchengemeinde ohne eigenen Kultraum; die Gottesdienste werden in einer evangelischen Kirche abgehalten. Pfarrer Hieromonach Stephan (bulgarischer Student an der Universität in Breslau).

Potsdam: Kirche zu Ehren des hl. Alexander Newsky. Auf dem Kapellenberge. Gottesdienstliche Station. Pfarrer: Priester Paul Hoecke.

Hannover: Gottesdienstliche Station für die russischen Arbeiter der Edelstahlwerke in Hannover-Linden. Für die Gottesdienste wird von der Direktion der Edelstahlwerke ein Raum zur Verfügung gestellt. Pfarrer: Priester Arkadij Moissejew.

In den ehemals österreichischen Reichsgauen:

Wien: Mariae-Schutz-Kirche (Hauskapelle) in Wien IX, Lichtensteinstr. 46a, und Friedhofskapelle zu Ehren des hl. Lazarus auf dem Wiener Zentralfriedhof. Pfarrer: Archimandrit Philipp Gardner und Propst Alexander Wantschakow.

Linz:
Graz:
Bad Ischl: } Gottesdienstliche Stationen, die von den Pfarrern der orthodoxen Kirche in Wien betreut werden.

Sudetengau:

Franzensbad: Kirche zu Ehren der hl. Olga. Gottesdienstliche Station.
Karlsbad: Kirche zu Ehren der hl. Apostel Peter und Paul. Gottesdienstliche Station.
Marienbad: Kirche zu Ehren des hl. Wladimir. Gottesdienstliche Station. } Werden vom Priester Dionysius Iljin (Marienbad) betreut.

In den deutschen Ostgebieten:

Posen: Russ.-orth. St. Nikolauskirche. Pfarrer: Propst Alexander Bogatschew.

Thorn: Russ.-orth. St. Nikolauskirche (gehört der Russisch-orthodoxen Bruderschaft in Thorn). Pfarrer: Propst Wjatscheslaw Rafalsky.

Alexandrow bei Thorn: Alexander-Newsky-Kirche. Pfarrer: Propst Alexander Samojlowitsch.

Bromberg: St. Nikolauskirche. Pfarrer: Propst Thomas Smoktunowitsch.

Schröttersburg (ehem. Plock): Christi-Verklärungskirche. Pfarrer: Propst Theodor Chraschtschewsky.

S u d a u e n (ehem. Suwalki): St. Georgskirche und Allerheiligenkirche. Pfarrer: Priester Wladimir Jiromsky.

M e m e l : Gottesdienstliche Station. Wird vom Priester Wladimir Jiromsky (Sudauen) betreut.

S o s n o w i t z : Kirche zu Ehren der hl. Wjera, Nadeshda und Ljubow. Pfarrer: Propst Konstantin Gawrilkow.

K a l i s c h : Russ.-orth. St. Peter- und Paulskirche. Pfarrer: Archimandrit German Kariakin.

L i t z m a n n s t a d t : Russ.-orth. St. Alexander-Newsky-Kirche. Pfarrer: Bischof Wassilij Pawlowsky und Propst Peter Struk-Strukow.

L e s l a u : St. Nikolaus-Friedhofskirche. Pfarrer: Propst Nikolaus Rudakowsky.

S t a n i s l a w o w o bei Modlin (Kreis Plonsk): St. Alexandrakirche. Pfarrer: Priester Theodor Raketzky.

G r a u d e n z : Gottesdienstliche Station. Wird vom Pfarrer W. Rafalsky aus Thorn betreut.

I n L u x e m b u r g :

W a s s e r b i l l i g : St. Peter- und Paulskirche. Pfarrer: Priester Eugen Trestchin.

U k r a i n i s c h e o r t h o d o x e K i r c h e n g e m e i n d e n :

P o s e n : Die Gottesdienste werden in der russ.-orth. St. Nikolauskirche abgehalten. Pfarrer: Priester P. Jewsewsky.

T h o r n : Die ukrain. Gemeinde hat eine eigene Kapelle. Die Gottesdienste werden vom Propst W. Rafalsky (Thorn) abgehalten.

K a l i s c h : Ukrain.-orth. Mariae-Schutz-Kirche. Pfarrer: Propst Lazar Woroniuk.

L i t z m a n n s t a d t : St. Olga-Kirche. Priester Igor Tkatschuk.

K u t n o : Gottesdienstliche Station. Die ukrain.-orth. Gottesdienste werden vom Propst Theodor Chraschtschewsky (Schröttersburg) abgehalten.

S o s n o w i t z : Ukrainische Gottesdienste werden periodisch vom Pfarrer der russischen Gemeinde, Propst K. Gawrilkow, abgehalten.

S e r b i s c h - o r t h o d o x e K i r c h e n g e m e i n d e :

W i e n : St. Sava-Kirche. Die Gottesdienste werden vom Pfarrer der Wiener russischen Gemeinde, Propst Alexander Wantschakow, abgehalten.

E u l o g i a n i s c h e G e m e i n d e n :

B e r l i n : St. Wladimir-Kirche, Nachodstraße 10. Pfarrer: Archimandrit Johann Schakhowskoj, Priester Sergius Poloshensky, Priester Alexander Griep-Kiselew und Priester Michael Radziuk.

D a n z i g : Die Gottesdienste werden in der ehem. anglikanischen Kirche abgehalten. Pfarrer: z. Zt. Priester Peter Rodkewitsch.

O e d e r w a l d e - O s t : Pfarrer: Propst A. Awajew.

I m P r o t e k t o r a t B ö h m e n u n d M ä h r e n :

P r a g : St. Nikolauskirche: Bischof Sergius, Archimandrit Isaakij und Propst Wasnetzow.

B r ü n n : Priester Alexej Wanek.

I n B e l g i e n :

a) Synodale Pfarren:

B r ü s s e l : Pfarrer: Protopresbyter Alexander Schabaschew.

L ü t t i c h : Pfarrer: Priester Andreas Iwantschenko.

C h a r l e r o i : Pfarrer: Propst Dimitrij Wladykow.

b) Eulogianische Pfarren:

B r ü s s e l : St. Nikolauskirche. Pfarrer: Propst A. Nassalsky und Priester Tarassow.

Lüttich: Pfarrer: Propst Valent Romensky.
Antwerpen: Pfarrer: Hieromonach Paul Bobrow-Golyschew.
Gent: Gottesdienstliche Station. Wird von der Geistlichkeit der eulogianischen Kirche in Brüssel betreut.

Orthodoxe Kirchengemeinden in der Slowakei:

Kloster zu Ehren des Hl. Hiob in Ladomirov: Vorsteher Archimandrit Seraphim; ca. 20 Mönche. Das Kloster besitzt eine Buchdruckerei und gibt eine religiöse Zeitschrift und religiöse Literatur heraus.
Ladomirov: Pfarrkirche. Pfarrer: Archimandrit Sava (Struve).
Prešov:
Veriaci:
Ľutina: Pfarrer: Propst Wassilij Sokolow.
Venéčia: Pfarrer: Priester Andrej Romanetzkow.
Becherow:
Medzilaborce: Pfarrer: Priester Johann Iwanow.
Világy: Pfarrer: Priester Wassilij Ptaschtschuk.
Telepovce: Pfarrer: Priester Konstantin Machlajtschuk.
Rebrin:
Medveže: Pfarrer: Priester Johann Solko.
Tschelovci: Pfarrer: Hieromonach Ignatij Tschokin.
Tscherteschnoje: Pfarrer: Priester Johann Kusan.

Diejenigen Pfarren, die keine eigenen Geistlichen haben, werden von den Mönchen des Klosters in Ladomirov betreut.

Eulogianische Kirchengemeinde in der Slowakei:

Preßburg: Hat eigene Hauskapelle. Pfarrer: Archimandrit Michael.
Neutra: Gottesdienstliche Station. Wird vom Archimandriten Michael (Preßburg) betreut.

2. Kirchenverfassung und Kirchenverwaltung.

Die erste Diözesanversammlung.

Im dritten Jahre des Großen Krieges fand die erste Diözesanversammlung der orthodoxen Kirche in Deutschland statt. Die Versammlung, der grundsätzliche Bedeutung zukommt, war von allen orthodoxen Kirchengemeinden Großdeutschlands, die zur orthodoxen Diözese von Berlin und Deutschland gehören, beschickt und fand in den Tagen vom 29. bis 31. Januar 1942 in der orthodoxen Christi-Auferstehungs-Kathedrale in Berlin-Wilmersdorf statt. Das offizielle Tagungsprotokoll wird nachstehend veröffentlicht:

Diözesanversammlung der Orthodoxen Diözese in Deutschland, 29.—31. Januar 1942.

Die Diözesanversammlung der Orthodoxen Diözese in Deutschland wurde am 29. Januar 1942 um 10 Uhr mit einem feierlichen Bittgottesdienst eröffnet. Der Bittgottesdienst wurde vom Erzbischof von Berlin und Deutschland Seraphim, Bischof Sergius aus Prag und der versammelten Geistlichkeit abgehalten. Am Ende des Bittgottesdienstes richtete sich Erzbischof Seraphim an die Versammelten mit einer Ansprache, in der er ausführte:

> „Die Diözesanversammlung findet in einer sehr ernsten und verantwortungsvollen Zeit statt. Wir stehen, ohne Zweifel, auf der Schwelle einer neuen Periode der Geschichte. Der gegenwärtige Krieg ist das Resultat des Zusammenstoßes feindlicher, unversöhnlicher Kräfte und Strömungen, die schon lange die Völker, Staaten, gesellschaftliche Bewegungen und Klassen getrennt haben. Auf den heutigen Schlachtfeldern stehen sich Weltanschauungen, politische, soziale und wirtschaftliche Ideale, Bestre-

bungen und Hoffnungen gegenüber, die nicht mehr friedlich miteinander leben konnten, sondern in einen entscheidenden Kampf treten mußten. Wir wissen, was die Ursachen und Probleme dieses Krieges sind, denn sie sind in genauen Begriffen und Bezeichnungen ausgedrückt. „Materialismus, Idealismus, Kapitalismus, Sozialismus, Plutokratie, Demokratie, Liberalismus, Internationale, Nationalismus, Freimaurerei etc. etc. — das sind die Kräfte, die sich gegenüber stehen. In allen diesen Begriffen äußern sich aber bestimmte Welt- und Lebensanschauungen, wodurch dieser Krieg auch zu einem Geisteskampf wird. Deshalb kann sich auch die Kirche diesem Kriege gegenüber nicht gleichgültig verhalten. Er ist für uns nicht nur eine Prüfung, ein Kreuz, sondern auch ein Ruf Gottes an uns, an unser Gewissen und unsere christliche Aktivität. Wir können uns nicht mit der Rolle eines Friedensstifters, der den Frieden durch einen Kompromiß erreichen will, begnügen. Wenn zwei entgegengesetzte Weltanschauungen in den Kampf getreten sind, müssen wir dazu beitragen, daß der Konflikt im Sinne des Sieges der Gerechtigkeit und des Guten entschieden wird. Manchem mag es vielleicht scheinen, daß alles dies keine Beziehung zu unserer Diözesanversammlung hat. Dies ist aber nicht richtig. Jeder von den hier Versammelten hat sich schon die Frage vorlegen müssen: Auf wessen Seite müssen wir stehen? Worin besteht gegenwärtig unsere Christenpflicht? Was müssen wir tun, um das Wohl der Kirche zu sichern und sie zu einem positiven Faktor, zu einer schöpferischen Kraft und zu einer Quelle von lebendigen Lebenskräften zu machen? Alles dies kann und muß auf unserer Diözesanversammlung besprochen werden. Große Bedeutung haben auch unsere Privatgespräche außerhalb der offiziellen Sitzungen. Wir müssen uns gegenseitig aufklären, belehren, stärken, im Gespräch unsere Anschauungen vertiefen und fundamentieren, damit jeder gestärkt, ermutigt und begeistert nach Hause zurückkehren kann. Wir dürfen niemals vergessen, daß es sich gegenwärtig um die Frage handelt: wer wird Herr der Welt sein — der materialistische, antireligiöse Bolschewismus, der auflösende und verderbliche Internationalismus, der jüdische Kapitalismus, oder die entgegengesetzten Kräfte — der Idealismus, der aufbauende Nationalismus und der gesunde Solidarismus in der Arbeit und in der Ausnutzung der natürlichen Reichtümer unserer Erde? Es ist die Pflicht eines jeden Gläubigen, alles zu tun, was in unseren Kräften ist und die Umstände erlauben, um zum Siege derjenigen beizutragen, die den Kampf gegen unsere Feinde, die Feinde der Orthodoxen Kirche und des von der Losung des sogenannten „Sowjetpatriotismus" verführten Volkes führen. Wenn der Bolschewismus siegen würde, würde unserer Kirche und unserer Kultur ein neues Golgatha bevorstehen und es wäre an keine Rettung mehr zu denken. Deshalb können wir nur auf seiten der antibolschewistischen Mächte stehen. An der Spitze dieser Mächte steht Deutschland. Deshalb müssen wir um den Sieg der deutschen Waffen beten und das deutsche Heer unterstützen, unabhängig davon, welches die Absichten und Ziele Deutschlands in bezug auf Rußland sind. Vom religiösen und nationalen Standpunkt aus ist es in erster Linie wichtig, daß unsere Orthodoxe Kirche wieder ihre Freiheit und das gläubige Volk wieder die Möglichkeit erhält, seinen Glauben offen zu bekennen und nach ihm zu leben. Dies ist aber nur möglich, wenn der Bolschewismus und die dämonische Sowjetgewalt gestürzt werden. In allem übrigen müssen wir auf Gott vertrauen und die Lösung der Zukunftsfragen der Vorsehung überlassen. Die Sonne ist schon im Osten aufgegangen. Wohl ist die Erde noch mit Nebel bedeckt und der Himmel nicht ohne Wolken. Wir müssen aber mit Hoffnung in die Zukunft blicken und der Gewißheit sein, daß das Licht der Gerechtigkeit und Liebe unsere Erde erleuchten wird. Möge Gott die Arbeit unserer Diözesanversammlung

segnen und allen Gläubigen unserer deutschen orthodoxen Diözese die Stärke des Geistes und des Glaubens verleihen!"

Nach dem Bittgottesdienst wurde die erste Versammlung eröffnet.

I. Sitzung.

Die erste Sitzung wurde am 29. Januar 1942 um 10,50 Uhr vom Erzbischof Seraphim eröffnet.

Es wurde zunächst das Präsidium erwählt.

Erzbischof Seraphim wies darauf hin, daß der Diözesanbischof der Vorsitzende ex officio ist. Er bittet, Bischof Sergius von Prag und Bischof Wassilij von Wien zu Ehrenvorsitzenden zu erwählen. Die Versammlung erklärt ihr Einverständnis. Auf Vorschlag des Erzbischofs Seraphim werden zu stellvertretenden Vorsitzenden erwählt, und zwar einstimmig: Archimandrit Johannes (Schakhowskoj), Erzpriester Thomas Smoktunowitsch, General W. W. Biskupsky und Peter Solohub, zu Schriftführern Pfarrer A. Griep-Kiselew, Pfarrer I. Tkatschuk, Dr. W. Buchholtz und A. S. Hörschelmann.

Weiterhin wird auf Vorschlag des Erzbischofs Seraphim ein Redaktionsausschuß aus folgenden Mitgliedern der Diözesanversammlung einstimmig erwählt: Protopresbyter A. Shabashew, Igumen Germogen, N. von Fabricius und E. Lebedew.

Zu Mitgliedern des Finanzausschusses werden einstimmig erwählt: Erzpriester A. Bogatschew, Bischof Wassilij, Pfarrer W. Rafalsky, N. von Fabricius, N. Wassilijew und Dr. Mikaljukin.

Nach Beendigung der Wahlen erstattete Erzbischof Seraphim Bericht über die Lage der Orthodoxen Diözese in Deutschland.

Erzbischof Seraphim führte folgendes aus:

Im Februar 1938 wurde er von Wien nach Berlin versetzt. Damals umfaßte die Orthodoxe Diözese in Deutschland nur fünf Pfarren: Berlin — Kathedrale, Hamburg, Leipzig, Wiesbaden und Breslau. Nach der Vereinigung des ehemaligen Österreichs mit dem Deutschen Reiche wurde im April 1938 auch die Pfarre in Wien der Deutschen Diözese eingegliedert. Vom Bischofskonzil der Russisch-Orthodoxen Kirche im Auslande wurde er 1938 zum Diözesanbischof der Orthodoxen Diözese in Deutschland ernannt. Sein Hauptbestreben war: die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit in Deutschland und Liquidierung des kirchlichen Schismas. 1939 unterstellten sich der Jurisdiktion des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland die Pfarren in Dresden und in Berlin-Tegel. Es bestand aber keine Hoffnung, daß sich die anderen, der Jurisdiktion des Metropoliten Eulogius unterstehenden Pfarren mit der orthodoxen Diözese des Bischofs von Berlin und Deutschland vereinigen würden. Deshalb entschloß sich Erzbischof Seraphim, in direkte Verhandlungen mit dem Dekan der Pfarren des Metropoliten Eulogius, Archimandrit Johannes, zu treten. Es wurden verschiedene Vorschläge und Gegenvorschläge gemacht. Die Verhandlungen führten zum Resultat, daß am 3. November 1939 (Kyrios 1940/41, S. 304 ff.) zwischen Erzbischof Seraphim und Bischof Sergius eine Vereinbarung abgeschlossen wurde, auf Grund der die Pfarren in Berlin-Nachodstraße, Danzig, Oederwald-Ost, Prag und Brünn der Orthodoxen Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland eingegliedert wurden, unter Beibehaltung der jurisdiktionellen Beziehungen dieser Pfarren zum Metropoliten Eulogius. Ende 1939 umfaßte die Orthodoxe Diözese in Deutschland also schon 13 Pfarren. Nach Übergang des Grundbesitzes der Russisch-Orthodoxen Kirche in Deutschland von den ehemals kaiserlich-russischen Rechtsträgern in den Besitz der Orthodoxen Diözese in Deutschland wurden noch zwei Pfarren mit der Orthodoxen Diözese in Deutschland vereinigt: die Pfarren in Baden-Baden und Stuttgart. Die Folge des Sieges über Polen und des Zerfalls des ehemaligen polnischen Staates war die Vereinigung mit der Orthodoxen Diözese in Deutschland folgender Pfarren in den eingegliederten Ostgebieten: Litz-

mannstadt, Posen, Thorn, Bromberg, Plock, Stanislawowo, Suwalki, Sosnowitz, Leslau, der russischen und ukrainischen Pfarren in Kalisch, Alexandrow bei Thorn und Graudenz. In den eingegliederten Ostgebieten wurden dann noch folgende ukrainische orthodoxe Pfarren eröffnet: Litzmannstadt, Posen, Thorn und Kutno. — Die Orthodoxe Diözese in Deutschland umfaßte also 32 Pfarren. Die Besetzung Belgiens hatte zur Folge, daß mit der Orthodoxen Diözese in Deutschland die synodalen Pfarren in Brüssel, Lüttich und Charleroi vereinigt wurden. Die Metropolit Eulogius unterstehenden Pfarren übergab Metropolit Eulogius der Verwaltung des Bischofs Sergius in Prag mit dem Bemerken, daß die Vereinbarung vom 3. November 1939 auch auf diese Pfarren Anwendung finden kann. Deshalb wurden der Orthodoxen Diözese in Deutschland noch folgende Pfarren eingegliedert: die St. Nikolaus-Pfarre in Brüssel, die Pfarre des russischen Asyls in Brüssel, die Pfarren in Lüttich, Gent, Löwen und Antwerpen. Weiterhin wurden mit der Orthodoxen Diözese in Deutschland die Pfarren in Luxemburg — Wasserbillig — und auf Grund der Vereinbarung vom 3. November 1939 die Pfarren in Lothringen Rombach und Knutange, und endlich die serbische Pfarre in Wien vereinigt. Zur Orthodoxen Diözese in Deutschland gehörten also 45 Pfarren. Weiterhin wurde Erzbischof Seraphim gebeten, die ihm unterstehende Orthodoxe Diözese in Böhmen und Mähren (bisher unter der Jurisdiktion der serbischen Orthodoxen Kirche) unter seinen Schutz und Fürsorge zu nehmen. Diese Diözese umfaßt 20 Pfarren mit zirka 25 000 Gläubigen. Mit Einverständnis der zuständigen Reichsbehörden ist dies auch geschehen. Endlich unterstellten sich der Jurisdiktion des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland das Kloster des Hl. Hiob in Ladomirova und die auf dem Gebiete der Slowakischen Republik bestehenden, bisher zur Diözese von Munkacs gehörigen orthodoxen Pfarren in der Slowakei (10 Pfarren) und, auf Grund der Vereinbarung vom 3. November 1939, die russische orthodoxe Pfarre in Preßburg. Ende 1941 umfaßte die Orthodoxe Diözese in Deutschland also 76 Pfarren und ein Kloster. Außerdem bestehen in der Orthodoxen Diözese in Deutschland noch folgende gottesdienstliche Stationen: München, Darmstadt, Augsburg, Landsberg, Kissingen, Potsdam, Graz, Bad Ischl, Marienbad, Karlsbad, Franzensbad, Memel, Bad Nauheim und Ludwigsburg. Die ehemalige gottesdienstliche Station in Hannover ist in eine selbständige Pfarre umgebildet worden. Gegenwärtig umfaßt also die Orthodoxe Diözese in Deutschland 77 Pfarren, 14 gottesdienstliche Stationen und 1 Kloster. Von diesen werden direkt vom Erzbischof Seraphim verwaltet: 57 Pfarren und gottesdienstliche Stationen und das Kloster in Ladomirova.

Die wichtigsten Ereignisse im Leben der orthodoxen Diözese in Deutschland nach Schaffung der Kirchenverfassung im Jahre 1936 waren:

I. Das Reichsgesetz über den Grundbesitz der Russisch-orthodoxen Kirche in Deutschland vom 25. Februar 1938 (RGBl. I, S. 223), auf Grund dessen der Diözese der Grundbesitz der Orthodoxen Kirche in Deutschland übergeben wurde, nämlich die Kirchen in Wiesbaden, Darmstadt, Bad Ems, Stuttgart und Baden-Baden. Durch Verfügung vom 5. Mai 1939 wurde dieses Gesetz auf die Kirchen in Karlsbad, Marienbad und Franzensbad ausgedehnt.

II. Die Kirchenbeitragsordnung für die orthodoxe Kirche in Deutschland vom 27. März 1940 (RMBliV. 1940, S. 1309). Diese Kirchenbeitragsordnung wird ein wichtiger Punkt der Arbeiten der Diözesanversammlung sein, da die Durchführung dieser Beitragsordnung an vielen Orten auf große Schwierigkeiten gestoßen ist.

III. Die Vereinbarung vom 3. November 1939 (Kyrios 1940/41, S. 304 ff.), die zur Wiederherstellung des kirchlichen Friedens in Deutschland geführt hat.

Nicht leicht war es, die berechtigten Wünsche der orthodoxen Ukrainer zu erfüllen. Es ist aber doch gelungen, ukrainische orthodoxe Gemeinden in Litz-

mannstadt, Posen, Thorn und Kutno zu organisieren. Außerdem werden periodisch ukrainische Gottesdienste in Schröttersburg (Plock) und in Sosnowitz abgehalten.

Alle Pfarren, mit Ausnahme der Pfarre in Hamburg, sind gemäß der Verfassung der Orthodoxen Diözese in Deutschland organisiert. Die Arbeit der Gemeinderäte verläuft im allgemeinen normal. Mißstände herrschen z. Zt. nur in der Pfarre in Leslau, wo es leider noch nicht gelungen ist, den Frieden in der Gemeinde wieder herzustellen.

Die Geistlichkeit erfüllt ihre Pflichten und steht auf der Höhe ihres Berufes. Nur gegen einen Geistlichen (Pfarrer Noschin) mußten administrative Maßregeln ergriffen werden.

Sehr entwickelt ist die Wohltätigkeit in den Gemeinden.

Das Verhalten der staatlichen Behörden läßt nichts zu wünschen übrig. Im Laufe aller Jahre haben wir nur eine überaus wohlwollende Behandlung erfahren. Von seiten des Reichsministeriums für die Kirchlichen Angelegenheiten ist alles getan worden, um unsere Diözese sowohl innerlich als auch äußerlich zu festigen und ihren weiteren Bestand zu sichern. In vielen Fällen ist uns auch materielle Unterstützung gewährt worden, z. B. sind hohe Summen zu Wiederinstandsetzungsarbeiten der Kirchen bewilligt worden.

Das kirchliche Leben in unserer Diözese ist allerdings nicht sehr einfach, denn zu ihr gehören Gläubige verschiedenen Volkstums: Russen, Ukrainer, Deutsche, Slowaken, Tschechen, Griechen, Bulgaren, Serben. Es gibt Pfarren, deren Mitglieder vorwiegend aus russischen oder ukrainischen Emigranten bestehen; es gibt aber auch nicht wenige Pfarren, deren Mitglieder zur bodenständigen Bevölkerung gehören. Es ist nicht immer leicht, alle Wünsche zu befriedigen. Die Diözesanverwaltung ist mit Arbeit überbürdet. Am Schluß seiner Ausführungen bemerkt Erzbischof Seraphim, daß er natürlich sich darüber im klaren ist, daß nicht alle mit seiner Tätigkeit zufrieden sind, da es oft vorgekommen ist, daß die Wünsche eines Teils nur auf Kosten eines anderen Teils befriedigt werden konnten, z. B. die Wünsche und Forderungen der Ukrainer in Litzmannstadt und Posen. Erzbischof Seraphim bittet aber um gerechte und objektive Würdigung der Lage. Er selbst sei schon am Ende seiner Kräfte und ist jederzeit bereit, seine Kathedra einem anderen Bischof zu übergeben. Einstweilen bitte er aber, ihm arbeitsfähige und selbstaufopfernde Mitarbeiter zu geben.

Protopresbyter A. Shabashew spricht dem Erzbischof Seraphim den Dank der Diözesanversammlung aus.

13,15 Uhr wird die Versammlung geschlossen.

II. Sitzung.

Die zweite Sitzung wird am 29. Januar 1942 um 16 Uhr eröffnet.

Vorsitzender: Erzbischof Seraphim.

Bericht des Propstes A. Bogatschew (Posen) über die rechtliche Lage der orthodoxen Pfarren im Wartheland. Propst Bogatschew schildert zunächst die schwere Lage der orthodoxen Pfarren im ehemaligen Polen, wo sie überaus viel zu leiden hatten. Deshalb haben alle orthodoxen Gläubigen den Sieg der deutschen Waffen aufrichtig begrüßt, denn sie hofften, daß jetzt die günstigen Bedingungen für eine normale Entwicklung des kirchlichen Lebens in den orthodoxen Pfarren gegeben werden. Darauf geht er auf die neue rechtliche Lage der orthodoxen Pfarren im Wartheland ein und macht die Versammlung mit dem Inhalt der „Verordnung über religiöse Vereinigungen und Religionsgesellschaften im Reichsgau Wartheland" vom 13. September 1941 bekannt. Hierbei berührt er auch die Besuche des Erzbischofs Seraphim in der Reichstatthalterei in Posen, die zu einem günstigen Ergebnis geführt haben.

Erzbischof Seraphim ergänzt den Bericht des Propstes A. Bogatschew mit

einigen kurzen Bemerkungen über seine Besprechungen mit dem Vertreter der Reichsstatthalterei in Posen, Herrn Dr. Birk.

Die Diözesanversammlung nimmt den Bericht zur Kenntnis.

Bericht des Propstes K. Gawrilkow über die Organisation der Orthodoxen unter den gegenwärtigen Bedingungen.

Der Bericht enthält folgende Ausführungen: Es sei schwer, allgemeine Richtlinien zu geben, da die Verhältnisse in den Pfarren sehr verschieden sind und er selbst mit dem Zustand in den Pfarren noch nicht genügend bekannt ist. Pfarrer Gawrilkow liest einige Ausführungen in antireligiösen Zeitschriften vor, in denen die seelsorgerische Tätigkeit der Geistlichen in Sowjetrußland geschildert wird. Weiterhin hält er es für unbedingt nötig, daß in allen Pfarren ein genaues Verzeichnis der Mitglieder geführt wird. Jeder Gläubige muß eine Eintrittserklärung einreichen. Diese Eintrittserklärungen müssen die Grundlage bei der Zusammenstellung des Gemeindemitgliederbuches sein. Die Zusammenarbeit der Pfarrer und Mitglieder der Kirchenräte muß im Geiste des gegenseitigen Vertrauens, der Ehrlichkeit und Offenheit und Selbstlosigkeit geschehen. Hier hängt sehr viel vom Verhalten des Pfarrers ab. Die Gemeindeversammlungen müssen nicht weniger als einmal im Jahre stattfinden. Sie müssen der Ausdruck der Zusammenarbeit aller Pfarrmitglieder sein. Auf diesen Versammlungen sind alle Fragen materiellen Charakters, des Gemeindelebens und besonders wichtige aktuelle Fragen zu behandeln und zu entscheiden. Das Gemeindeleben darf sich aber nicht auf die Befriedigung der rein religiösen Bedürfnisse beschränken. Gebet und Frömmigkeit sollen nicht „Mauern" sein, die den Pfarrer und die Gemeinde von der Gesellschaft und dem öffentlichen Leben trennen. Jede Gemeinde muß über einen Gemeindesaal und ein Lesezimmer verfügen. Die Kirchenchöre müssen auch öffentliche Konzerte geben. In jeder Gemeinde muß eine Sonntagsschule sein, in der die Kinder Religionsunterricht und Unterricht in der Muttersprache und Heimatkunde empfangen. Endlich müssen in den Pfarren auch Jugendorganisationen gegründet werden. Es versteht sich von selbst, daß auch die Wohltätigkeit von der Gemeinde gepflegt werden muß. Zum Schluß bemerkt Pfarrer Gawrilkow, daß die Mitglieder unserer Pfarren gegenwärtig an der Aufbauarbeit in den von der Sowjetdiktatur befreiten Gebieten teilnehmen wollen, besonders auf dem Gebiete der Wiederherstellung des kirchlichen Lebens. Diese wichtige Sache muß von einem besonderen Missionskomitee bearbeitet werden. Die Organisation eines solchen Komitees bei der Diözesanleitung ist eine dringende Notwendigkeit. Pfarrer Gawrilkow bittet die Versammlung, folgende Resolution anzunehmen: 1. Alle Mitglieder der Gemeinden sollen registriert, in ein Gemeindeverzeichnis eingetragen und mit einem Mitgliedsausweis versehen werden. 2. Von den Mitgliedern der Gemeinde soll eine Eintrittsdeklaration gefordert werden. 3. Es sollen besondere Räumlichkeiten eingerichtet werden, in denen die Gemeindeversammlungen und andere Veranstaltungen und Sonntagsschulen stattfinden können. 4. Bei der Diözesanversammlung ist ein Missionskomitee zu organisieren. 5. Es soll eine Eparchialzeitschrift herausgegeben werden. Außerhalb des Rahmens seines Referates macht Pfarrer Gawrilkow den Vorschlag: Die Diözesanversammlung soll sich an die zuständigen höchsten Stellen wenden und bitten, einen Zentraleuropäischen Metropolitankreis zu errichten und Erzbischof Seraphim zum Metropoliten dieses Kreises ernennen.

Erzbischof Seraphim teilt mit, daß gegenwärtig die Herausgabe einer Zeitschrift wegen Papiermangels eine Unmöglichkeit ist.

Pfarrer A. Bogatschew schließt sich dem Antrag betr. die Errichtung eines Zentraleuropäischen Metropolitankreises und die Ernennung des Erzbischofs Seraphim zum Metropoliten dieses Kreises an.

E. Wassiljew (Kalisch) teilt mit, daß in Kalisch die Kinder russischen Volkstums aus den deutschen Schulen entlassen worden sind, während die Kinder der

Ukrainer weiter diese Schulen besuchen dürfen. Den Kindern wird der Religionsunterricht privat erteilt.

Pfarrer Jaschwill (Rombach) drückt die Befürchtung aus, daß es ihm wohl kaum möglich sein wird, in seiner Pfarre, die aus Kosaken bestehe, die Forderung von Eintrittsdeklarationen durchzuführen. Die Kosaken werden sich weigern.

Dr. W. Buchholz (Posen) weist auf die Umtriebe und die Agitation der römisch-katholischen Kirche und der Sektierer in den befreiten Ostgebieten hin und beantragt ebenfalls die Organisierung eines Missionskomitees.

Erzbischof Seraphim hält die Gründung eines Missionskomitees ebenfalls für notwendig und bittet, diese Angelegenheit dem zu erwählenden Bischöflichen Rat zu übertragen.

Pfarrer Griep-Kiselew (Berlin) schlägt vor, gemeinsame Versammlungen aller aktiven Mitglieder der Pfarren in den Gemeindesälen zu veranstalten. Er weist auf seine eigenen Erfahrungen hin.

Archimandrit Johannes (Berlin) beantragt die Organisierung eines Komitees, dessen Aufgabe sein soll: die Sammlung von gottesdienstlichen Geräten für die Pfarren in den befreiten Ostgebieten.

P. Solohub (Litzmannstadt) protestiert dagegen, daß immer nur von den Russen gesprochen wird und die Ukrainer überhaupt nicht erwähnt werden.

Archimandrit Johannes antwortet, daß er selbstverständlich nicht nur die Russen im Auge habe, sondern auch die Orthodoxen anderen Volkstums. Er selbst habe schon gottesdienstliche Geräte der ukrainischen Gemeinde in Dnjepropetrowsk geschickt.

Pfarrer W. Jiromsky (Sudauen) erzählt von seinen Besuchen in den Gefangenenlagern. Unter den Gefangenen sei ein großes religiöses Interesse zu bemerken. Es seien Brustkreuze und Gebetbücher nötig.

Protopresbyter Shabashew teilt mit, daß er bereits 8000 Brustkreuze mit der Aufschrift „Gott rette Rußland" erworben habe. Weitere Kreuze habe er bei Katholiken erwerben wollen. Als die Katholiken aber erfuhren, daß diese Kreuze, die er schon bezahlt hatte, für den Erzbischof von Berlin und Deutschland bestimmt sind, haben sie das Geld zurückerstattet und die Lieferung der Kreuze verweigert.

I. Lewitzky (Posen) schlägt vor, die Kreuze ohne die Aufschrift „Herr rette Rußland" herzustellen.

Igumen Germogen (Berlin) beantragt, diese Angelegenheit dem Missionskomitee zu übergeben und das entscheidende Wort Erzbischof Seraphim zu überlassen.

Graf Apraxin (Brüssel) fordert, daß die Missionsarbeit im Osten im streng orthodoxen Geist geführt werde. Er weist auf die schädliche Propaganda verschiedener Sektierer hin. Auch müsse die Arbeit einheitlich geleitet werden.

Pfarrer Gawrilkow beantragt, alles der Leitung des Erzbischofs Seraphim zu übergeben.

Die von Pfarrer A. Gawrilkow vorgeschlagene Resolution wird einstimmig angenommen.

Propst Th. Smoktunowitsch verliest sein Referat: Die wirtschaftlichen Angelegenheiten der Pfarren.

In der Einleitung weist Propst Smoktunowitsch auf die Bedeutung des Gotteshauses im Leben des orthodoxen Christen hin. Das Gotteshaus ist der Ort der Begegnung mit Gott und die Quelle der Gnade. Deshalb ist die Sorge um das Gotteshaus heilige Pflicht. Jeder Gläubige muß darum besorgt sein, daß die Kirche in gutem Zustande ist und über alles verfügt, was zur Abhaltung der Gottesdienste notwendig ist. Die Hauptquelle, aus der die Mittel zum Unterhalt der Kirche geschöpft werden, ist der Erlös aus dem Kerzenverkauf. Da die Kerze ein Opfer ist, das man Gott bringt, muß sie auch bester Qualität sein. Der Brauch

der Kerzenaufstellung vor den Heiligenbildern ist ein alter Brauch, der auch heute aufrechterhalten werden muß. Dasselbe ist auch von Spenden zum Unterhalt des Gotteshauses zu sagen. Den Gläubigen muß auch nahegelegt werden, andere Spenden zu machen, z. B. gottesdienstliche Geräte, Gewänder etc. Sehr zu empfehlen ist die Einführung einer Selbstbesteuerung zugunsten der Kirche, Christus selbst habe die Abgabe zum Unterhalt des Tempels in Jerusalem nicht verworfen. Wichtig ist hierbei nicht die Menge der Spende, sondern der Zustand des Herzens und die Absicht des Spenders. Selbst das geringste Opfer kann vor Gott hohen Wert haben. In seinen weiteren Ausführungen behandelt Propst Smoktunowitsch die Buchführung und die Führung der Kassenbücher. Alle Einkünfte sind zunächst zum Unterhalt des Gotteshauses zu verwenden. Freie Summen können aber auch charitativen Zwecken übergeben werden, besonders für arme Gemeindemitglieder. Es empfiehlt sich, besondere „Fürsorgeausschüsse" in den Pfarren zu bilden. In den alten Statuten sind diese Organisationen auch vorgesehen. Weiterhin gibt Propst Smoktunowitsch eine Charakteristik eines vorbildlichen Kirchenältesten, dem in erster Linie die Sorge um das Gotteshaus übertragen ist. Für seine fruchtbringende Arbeit soll der Kirchenälteste von der Diözesanleitung ausgezeichnet werden.

Archimandrit German (Kalisch) weist darauf hin, daß im Warthegau das Sammeln von Kollekten verboten ist.

Erzbischof Seraphim erklärt, daß diese Frage in der nächsten Zeit geregelt werden wird, da er schon ein Statut der Orthodoxen Kirche im Wartheland eingereicht habe und die Einführung einer Beitragsordnung vorgesehen ist.

Das Referat des Propstes Smoktunowitsch wird zur Kenntnis genommen.

N. N. Perow berichtet über die „Organisierung der kirchlichen Arbeit unter den Kriegsgefangenen und in den befreiten Gebieten".

Die kommunistische Sowjetgewalt hat sowohl auf dem militärischen, als auch auf dem ideologischen Gebiet Niederlagen erlitten. Am Anfang des Krieges hat sie die Freiheit des religiösen Bekenntnisses proklamiert und damit bewiesen, welche große Rolle sogar die Sowjetgewalt der Religion zugestehen mußte. Dasselbe ist auch von den „nationalen Losungen" zu sagen, die Stalin gegenwärtig verkündet. Dies zeugt davon, daß das künftige Rußland nur auf der Grundlage des Nationalismus wieder aufgebaut werden kann. Perow erklärt ausführlich den Begriff „Nationalismus", insbesondere den russischen Nationalismus. Die Orthodoxie ist die Weltanschauung des russischen Volkes, seine Seele, sein Gewissen, deshalb kann der russische Nationalismus nicht von der Orthodoxie getrennt werden. Der orthodoxe Glaube ist auch das einzige, was sich im Volke unter der Sowjetdiktatur unter den schwierigsten Verhältnissen bewahrt hat. Deshalb muß auch die Wiedergeburt Rußlands mit der Festigung der Orthodoxie im Volke beginnen. — Unter der ehemaligen Sowjetbevölkerung muß man mehrere Gruppen unterscheiden. Zur ersten Gruppe gehört die überwiegende Masse der Bevölkerung, besonders die Bauern, die die Anhänglichkeit an den Glauben ihrer Vorfahren bewahrt haben. Hier konnte die antireligiöse Propaganda nicht in die Tiefe eindringen. Sie hat nur den Ritualismus zerstört. Der Bolschewismus hat aber doch einige Veränderung im religiösen Bewußtsein bervorgerufen. Als die Kommunisten Kirchen zerstörten, Geistliche hinmordeten etc., war das Volk bestürzt darüber, daß Gott diese Satanisten nicht bestrafe. Jetzt sieht es in den Niederlagen der Sowjetgewalt die gerechte Strafe Gottes. Die gegenwärtige Katastrophe wird vom Standpunkt des göttlichen Gerichtes betrachtet. Diesen Gedanken illustriert Perow, indem er eine Volkslegende erzählt, die in den ersten Jahren nach der Revolution entstanden ist. — Zur zweiten Gruppe gehören die aktiven Kämpfer gegen die Religion. Quantitativ ist sie nicht zahlreich. Diese Leute bekämpfen hauptsächlich alle Äußerungen der Religion in

der Meinung, daß man damit auch die mystische Grundlage der Religion zerstören könne. Die antireligiöse Propaganda hat auch den Versuch gemacht, die Religion wissenschaftlich zu widerlegen; die antireligiöse Propaganda sollte einen wissenschaftlichen Charakter bekommen. — Zur dritten Gruppe gehören die Religionslosen, für die die Wissenschaft der Ersatz der Religion ist. Sie sind nicht gerade gegen die Religion; sie verstehen einfach nicht, wozu die Religion nötig sein soll. Im Gespräch mit diesen Leuten muß man zeigen, daß sogar die Wissenschaft zur Religion führt. Gegen die Anhänger der zweiten Gruppe muß man mit wissenschaftlichen Argumenten arbeiten. Besonders schwer wird aber die Arbeit mit der Jugend sein. Leider haben wir nicht genügend vorbereitete Apologeten, die sich der religiösen Aufklärung widmen könnten. Deshalb ist unsere erste Aufgabe: die Ausbildung von Apologeten. Als praktische Maßregel empfiehlt Perow die Organisierung von religionsphilosophischen Zirkeln, in denen alle apologetischen Fragen zu behandeln sind. Die Teilnehmer dieser Zirkel werden sich später in der Heimat positiv auf dem Gebiete der religiösen Aufklärung der Bevölkerung betätigen können. Weiterhin fordert er die Abfassung von apologetischen Schriften und die Verbreitung derselben unter der Bevölkerung der befreiten Gebiete.

In der darauf folgenden Aussprache berichten die Pfarrer D. Truchmanow (Dresden), W. Jiromsky (Sudauen), Igumen Germogen (Berlin), Malijenowsky (Stuttgart) und S. Rudyk (Berlin) über ihre Beobachtungen und Erfahrungen während der Abhaltung von Gottesdiensten in den Kriegsgefangenenlagern. Alle Redner bezeugen, daß unter den Kriegsgefangenen ein reges religiöses Interesse zu bemerken sei und daß die Seele dieser Leute ihre religiöse Natur bewahrt habe.

Bischof Wassilij (Litzmannstadt) weist darauf hin, daß in den Lagern Kreuze, Gebetbücher usw. gewünscht werden. Leider gebe es viele Ungetaufte, die aber nach dem Empfang der Taufe Verlangen haben.

Erzbischof Seraphim teilt der Versammlung mit, daß er schon zwei Gesuche an das Oberkommando der Wehrmacht eingereicht habe, in denen er um die Erlaubnis der seelsorgerischen Betreuung der Kriegsgefangenen bittet. Eine Antwort hat er aber noch nicht erhalten.

P. Solohub fordert, daß auch die religiösen Bedürfnisse der ukrainischen Kriegsgefangenen befriedigt werden müssen.

Die Diözesanversammlung nimmt einstimmig die Vorschläge des Referenten N. N. Perow an.

Die Diözesanversammlung hört dann das Referat des Pfarrers A. Sakidalsky „Die religiöse Erziehung der Jugend" an. — Pfarrer Sakidalsky weist auf einen in der französischen Zeitschrift „L'Instituteur Français" veröffentlichten Artikel unter der Überschrift „Gebt uns Gott zurück!" hin. In diesem Artikel wird auf die Tragödie der Seele des modernen Franzosen hingewiesen, der ohne Religion aufgewachsen ist. Nur in der Rückkehr zu Gott sei die Rettung. Weiterhin zitiert Pfarrer Sakidalsky Stellen aus den Schriften des Professors Swjetlow und des Metropoliten Antonius, in denen ebenfalls die religiöse Erziehung der Jugend gefordert und begründet wird. Das Grundproblem der Gegenwart ist eben die religiöse Erziehung der Emigrantenjugend, da die neue Generation der Emigranten im säkularistischen Geiste erzogen ist. Nur das Christentum kann das höchste sittliche Ideal geben, das mit den besten Bestrebungen und Anlagen der menschlichen Natur übereinstimmt. Deshalb muß die Jugenderziehung auf christlich-religiöser Grundlage stehen. Der Religionsunterricht darf aber nicht nur intellektuelles Wissen, sondern muß vorwiegend christlich-praktische Richtlinien fürs Leben geben. Pflanzstätten der christlichen Erziehung müssen sein: die Schule, Familie und Kirche. Besondere Bedeutung hat natürlich die Familie. Die erste christliche Erzieherin und Religionslehrerin ist die Mutter. Pfarrer Sakidalsky spricht ausführlich über die Pflichten der christ-

lichen Mutter und gibt einige Hinweise, wie die christliche Erziehung im Elternhause praktisch verwirklicht werden muß. Der Geistliche muß deshalb der Führer der christlichen Mutter sein. Weiterhin muß der Geistliche selbst die Jugend im christlichen Geiste erziehen, indirekt durch den Einfluß auf die Eltern, direkt durch seine unmittelbare Gemeinschaft mit der Jugend. In den Pfarren sollten besondere Ausschüsse gebildet werden, die die Sorge um die religiöse Erziehung der Jugend auf sich nehmen. Weiterhin müssen in den Pfarren christliche Jugendvereinigungen organisiert werden. Die Jugend muß zur charitativen Tätigkeit herangezogen werden. Es empfiehlt sich auch, besondere Gottesdienste für die Jugend zu organisieren. Die Jugend muß zur aktiven Teilnahme am Gottesdienst herangezogen werden. Gegenwärtig muß man die Jugend mit der Lage der Kirche in Rußland bekannt machen. Pfarrer Sakidalsky spricht die Hoffnung aus, daß Erzbischof Seraphim sich der Jugenderziehung besonders annehmen wird und der Geistlichkeit die nötigen praktischen Hinweise zugehen läßt.

Pfarrer Griep-Kiselew (Berlin) weist auf die Wichtigkeit der Jugendbüchereien hin und bemerkt, daß das Notwendigste in dieser heiligen Sache der gute Wille ist.

Der Vertreter der NORM I. Melkich bemerkt: Die Kirche und die Orthodoxie seien ein wichtiger Faktor in der Jugenderziehung. Man soll aber die Eigenart der jugendlichen Seele in Betracht ziehen. Gewaltsame Religiösierung der Jugend bringe mehr Schaden als Nutzen.

Pfarrer I. Tkatschuk (Litzmannstadt) beklagt sich darüber, daß sehr viele Jugendorganisationen der Kirche nicht das nötige Verständnis entgegenbringen. Es werden nicht selten Jugendversammlungen gerade zur Zeit der Gottesdienste abgehalten.

Graf Apraxin (Brüssel) weist auf die Wichtigkeit der Teilnahme der Kinder am Gottesdienst hin.

Pfarrer Trestchin (Wasserbillig): Die religiöse Erziehung sei ohne das Mitwirken der Familie überhaupt unmöglich.

A. I. Michailowsky (Wien) schlägt vor, in jeder Pfarre religiös-pädagogische Arbeitsgemeinschaften ins Leben zu rufen.

E. W. Wassiljew (Kalisch): Die Hauptsache ist das Beispiel der Eltern.

Pfarrer Struk-Strukow (Litzmannstadt) schildert die Arbeit auf dem Gebiete der christlichen Jugenderziehung, die früher und jetzt in Litzmannstadt geleistet wird. Besondere Bedeutung habe der allgemeine Gesang in der Kirche während der Gottesdienste.

Die Diözesanversammlung beschließt: Das Missionskomitee zu beauftragen, eine besondere Kommission für die Jugenderziehung zu bilden (Sektion für Fragen der christlichen Erziehung).

Die Sitzung wird um 20,10 Uhr mit Gebet geschlossen.

Vormittagssitzung vom 30. Januar 1942.

Die Sitzung wird um 10,15 Uhr eröffnet.

Vorsitzender: General W. W. Biskupsky.

Bericht des Leiters der Kirchenbeitragsstelle N. F. von Fabricius über die Kirchenbeitragsordnung, die praktische Durchführung derselben und den Kostenanschlag der Diözesanleitung. N. F. Fabricius weist auf die Vorgeschichte der Kirchenbeitragsordnung hin und legt die Gründe dar, die die Durchführung derselben erfordern. Weiterhin schildert er die bisher durchgeführte Arbeit der Kirchenbeitragsstelle (Versendung der Fragebogen etc.). Leider habe sich erwiesen, daß die Mitglieder unserer Diözese noch nicht von der Notwendigkeit der Kirchenbeiträge genügend informiert sind und die meisten auf die ihnen zugesandten Fragebogen bisher noch nicht geantwortet haben. Es wird sich als notwendig erweisen, zu Zwangsmaßregeln zu greifen. Es sei unbedingt nötig, den Lebensstandard der Geistlichkeit zu heben. Er weist auch auf die mannigfachen

Schwierigkeiten hin, die der Einführung der Beitragsordnung im Wege stehen. Die Kirchenbeitragsstelle hat alles mögliche getan, um den Gläubigen die Notwendigkeit der Kirchenbeitragsordnung zum Bewußtsein zu bringen. Im Notfalle wird sie zu Zwangsmitteln greifen müssen. Er bittet alle Mitglieder der Diözesanversammlung, die Arbeit der Kirchenbeitragsstelle in den Pfarren zu unterstützen.

Protodiakon A .Melnik (Litzmannstadt): Im Warthegau sei an mehreren Orten schon eine Selbstbesteuerung eingeführt.

Pfarrer P. Sawitzky (Hamburg) spricht sich gegen die Teilnahme der Pfarrer an der Durchführung der Kirchenbeitragsordnung aus, da dies nur eine feindliche Stimmung gegen den Geistlichen in den Pfarren hervorrufe.

Dr. W. Buchholtz (Posen): In Anbetracht der besonderen Lage der Gemeinden im Warhegau habe er den Gläubigen empfohlen, vorläufig eine abwartende Stellung einzunehmen. Er fragt Herrn Fabricius, ob er richtig gehandelt habe.

N. F. von Fabricius anwortet, daß der Standpunkt des Vorredners richtig sei, soweit er sich auf die Gemeinden im Wartheland bezieht. Pfarrer P. Sawitzky erklärt er, es sei gar nicht die Aufgabe der Geistlichkeit, die Beiträge einzukassieren; es sei aber die Pflicht der Geistlichen, der Kirchenbeitragsstelle das nötige Material zu liefern.

A. S. Hörschelmann (Wien): Die Beitragsstelle sei nicht imstande, die Beiträge der sogenannten „Wilden“, d. h. derjenigen Gläubigen, die öfters den Wohnsitz wechseln, und der lässigen Gläubigen zu sammeln. Was die Sammlung der Beiträge der ständigen Gemeindemitglieder betrifft, so kann dies durch die Kirchenräte an Ort und Stelle erfolgen.

Archimandrit Philipp (Wien) befürwortet das System der freiwilligen Beiträge. Er befürchtet, daß die Zwangseinziehung der Beiträge zu Kirchenaustritten führen wird.

Pfarrer W. Jiromsky (Sudauen) schließt sich den Ausführungen des Vorredners an und bemerkt, daß viele nur wegen der Kirchensteuern aus der Evangelischen Kirche ausgetreten seien.

Pfarrer K. Gawrilkow (Sosnowitz) ersucht, die Fragebogen und Erläuterungen auch in russischer Sprache zu versenden, da viele der Empfänger der deutschen Sprache noch nicht mächtig sind.

Pfarrer M. Essensky (Berlin): Man muß die Mittel zum Unterhalt der Diözese auf eine andere Weise sammeln. Zwangseintreibungen entsprechen nicht dem Wesen der Orthodoxie. Vom Geld, das ohne Liebe gegeben werde, komme kein Segen.

Bischof Wassilij (Litzmannstadt): Die Angelegenheit der Kirchenbeiträge müsse psychologisch und prinzipiell untersucht werden. Von beiden Standpunkten aus ist die Besteuerung eine Notwendigkeit. Schon das Moskauer Konzil habe diese Notwendigkeit in Betracht gezogen. Seitdem der staatliche Unterhalt der Kirche weggefallen ist, sei es Sache der Gläubigen, die Kirche zu unterhalten.

N. F. von Fabricius: Bei der Eintreibung der Beiträge müsse natürlich mit Vorsicht und Takt vorgegangen werden. Man solle aber nicht vergessen, daß unsere Diözese eine Körperschaft des öffentlichen Rechtes sei.

General Biskupsky betont in seinem Schlußwort die Wichtigkeit der ganzen Angelegenheit. In seinen Gesprächen mit den Regierungsstellen habe er immer die Frage gehört: Wieviel Mitglieder hat ihre Kirche? Wie hoch ist der Haushaltsplan?

Die Diözesanversammlung beschließt: Die Tätigkeit der Kirchenbeitragsstelle ist zu unterstützen. Die Kirchenbeitragsstelle solle aber alle die Bemerkungen und Bedenken in Betracht ziehen, die heute ausgesprochen worden sind.

Die Sitzung wird um 11,30 Uhr geschlossen.

Nachmittagssitzung vom 30. Januar 1942.

Die Sitzung wird 16,08 Uhr eröffnet.

Vorsitzender: Erzbischof Seraphim.

Referat des Archimandriten Philipp (Wien): „Die Frage der Gestaltung der Gottesdienste in den Pfarrkirchen nach dem orthodoxen Ritus."

Archimandrit Philipp weist in seinem Referat darauf hin, welche Teile des Gottesdienstes unbedingt notwendig sind und auf welche Weise die Gottesdienste in den Pfarren gekürzt werden können, da die Abhaltung der Gottesdienste in den Pfarrkirchen nach der Klosterordnung eine Unmöglichkeit ist. In allen Pfarrkirchen werde der Gottesdienst gekürzt, leider aber nicht auf die gehörige Weise. Kürzungen auf Kosten des Inhaltes seien unbedingt unzulässig. Die Kanones und Stichieren müssen erhalten bleiben. Der Pfarrer muß alles tun, um die Gläubigen zur aktiven Teilnahme am Gottesdienst zu bewegen. Die Teilnahme am Gottesdienst darf nicht zu Privatgesprächen mit Gott und Privatgebeten erniedrigt werden. Der Referent analysiert den Gottesdienst der Nachtwache und weist im einzelnen darauf hin, was ausgelassen werden kann und was bleiben oder ergänzt werden muß. Die Hl. Liturgie ist ungekürzt zu vollziehen.

Auf Vorschlag des Erzbischofs Seraphim verliest Archimandrit Philipp noch sein zweites Referat: „Der gegenwärtige orthodoxe Kirchengesang."

Der Referent klagt darüber, daß der alte orthodoxe Kirchengesang leider in Vergessenheit geraten sei. Es fehlt an Psalmisten, die mit diesem Gesang bekannt sind. Man singe nach Noten moderner Kompositoren, deren Werke aber nicht dem Geiste der Orthodoxie entsprechen, denn sie haben sich den abendländischen Kirchengesang zum Vorbild genommen. Der alte orthodoxe Kirchengesang muß wieder hergestellt werden. Versuche beweisen, daß dies gar nicht unmöglich ist, sogar Kinder können ihn leicht erlernen.

Pfarrer P. Sawitzky (Hamburg) bedauert, daß der Referent nur vom Chorgesang, nicht aber vom Gemeindegesang gesprochen habe. Es empfehle sich, die sogenannten Kanonarchen wieder einzuführen.

Bischof Wassilij (Litzmannstadt) spricht sich gegen die Kürzung der Gottesdienste aus: man müsse eher auf der Verlängerung der Gottesdienste bestehen.

Protopresbyter Shabashew (Brüssel) betont die Wichtigkeit des deutlichen Lesens der Psalmen, Kanones etc.

Dr. W. Buchholtz (Posen) spricht sich gegen die Kürzung von Gebeten aus, die dem Evangelium entnommen sind, z. B. des Lobgesanges der H. Maria.

Pfarrer A. Sakidalsky (Berlin): Wichtige Bedeutung habe der Chorgesang in der Mitte der Kirche, denn dadurch könne der Gemeindegesang gefördert werden.

Archimandrit Philipp betont auch die Wichtigkeit des Lesens und Singens in der Mitte der Kirche.

Die Diözesanversammlung nimmt die Referate des Archimandriten Philipp zur Kenntnis und beauftragt ihn, die s. Zt. vom Moskauer Konzil empfohlene Gottesdienstordnung für die Pfarrkirchen zusammenzustellen, die dann an die Pfarrer zur Kenntnis und Durchführung zu versenden ist.

Referat des Vertreters der ukrainischen orthodoxen Gemeinde in Litzmannstadt P. Solohub „Über die rechtliche Lage der orthodoxen ukrainischen Pfarren in Deutschland".

P. Solohub spricht zunächst davon, daß in der Welt und Geschichte die Macht und der Wille Gottes walten. Die Ideen, die auf der Wahrheit und Liebe aufgebaut sind, sind unvergänglich. Deshalb ist auch die Kirche bis heute erhalten geblieben. Das ukrainische Volk ist vom Hl. Wladimir der Orthodoxen Kirche zugeführt worden und das ukrainische Volk ist seit dieser Zeit eng mit der Orthodoxie verbunden und ihr treu geblieben. Während Westeuropa auf dem Gebiete der Kultur in Ruhe Fortschritte gemacht habe, ist das ukrainische Volk im Kampfe mit den Eindringlingen aus Asien verblutet. Das ukrainische Volk ist aber unsterblich. Auch gegenwärtig verteidigt es nur seine Rechte und sein Wohl-

ergehen. Weiterhin schildert der Vortragende die Leiden des ukrainischen Volkes unter der kommunistischen Diktatur. Das ukrainische Volk werde aber wieder erstehen und seine alten Heiligtümer wieder aufrichten. Was die rechtliche Lage der orthodoxen Ukrainer in der Orthodoxen Diözese in Deutschland betrifft, so sei er von der Gerechtigkeit und Unparteilichkeit des Erzbischofs Seraphim überzeugt, deshalb hoffe er, daß die berechtigten Wünsche der Ukrainer erfüllt werden. Er ersucht auch die Diözesanversammlung, die Wünsche und Ansprüche der orthodoxen Ukrainer gerecht zu würdigen und zu behandeln. Eine endgültige Lösung der Frage sei allerdings erst nach dem Kriege möglich. P. Solohub beklagt sich darüber, daß in Litzmannstadt die Anweisungen und Befehle des Erzbischofs Seraphim nicht erfüllt worden sind. Dadurch habe sich die Lage in Litzmannstadt verschärft und zugespitzt. Die orthodoxen Ukrainer wollen auch weiterhin in der Jurisdiktion des Erzbischofs Seraphim bleiben, bringen aber folgende Forderungen und Wünsche zum Ausdruck: 1. Es ist ein Dekanat zu errichten, das alle ukrainischen orthodoxen Pfarren umfaßt. Der Dekan muß Mitglied der Kirchenleitung sein. 2. In den Gebieten, wo viele Ukrainer wohnen, sind neue Pfarren zu errichten. 3. In den Gebieten, wo Kirchenvermögen vorhanden ist, das der Orthodoxen Kirche des ehemaligen Russischen Reiches gehörte, zu dem auch die Ukrainer gehört haben, haben die ukrainischen Gemeinden das Recht an den Einnahmen in der Höhe von 50 %. 4. Der Gottesdienst in ukrainischer Sprache ist dort zuzulassen, wo die Zahl der Ukrainer gering ist; in ukrainischen Pfarren hat er nur in der ukrainischen Sprache zu erfolgen. Die Geschäftsführung in den ukrainischen Pfarren und der Briefwechsel der Kirchenleitung mit den ukrainischen Pfarren ist in der ukrainischen Sprache zu führen. 5. Die Bestellung eines ukrainischen Reisepfarrers für die religiöse Betreuung der Ukrainer, die an Orten wohnen, wo es keine ukrainischen Gemeinden gibt und die Organisierung einer ukrainischen Pfarre z. Zt. unmöglich ist. Die Kosten des Unterhaltes dieses Reisepfarrers nehmen die ukrainischen Gemeinden auf sich, es soll jedoch auch die Diözesanverwaltung einige Mittel dazu beitragen. 6. Es soll ein Statut für die ukrainischen Pfarren in Deutschland ausgearbeitet werden, das zur Grundlage aller ukrainischen Gemeinden werden soll. Zum Schluß stellt P. Solohub im Namen aller ukrainischen Pfarren noch folgenden Antrag: Es soll beantragt werden, Erzbischof Seraphim die Würde eines Metropoliten zu verleihen. Weiterhin soll das 35jährige Priesterjubiläum des Erzbischofs Seraphim im Juli d. J. auf würdige Weise gefeiert werden. In Berlin soll eine Festlichkeit veranstaltet werden, an der Vertreter aller Gemeinden teilnehmen sollen. Zu diesem Zwecke ist an der Berliner Kathedrale eine besondere Kommission zu bilden.

Erzbischof Seraphim bittet die Diözesanversammlung, den Ausführungen des Referenten mit Aufmerksamkeit und Liebe zu begegnen, da die Lage der ukrainischen Gemeinden sehr schwer ist. Es wird auf diese von gewisser Seite ein ständiger Druck ausgeübt, damit sie sich dem Metropoliten Dionysius unterordnen sollen.

A. I. Michailowsky (Wien): Er beobachte zum ersten Male, daß Russen und Ukrainer im Geiste der brüderlichen Liebe kirchliche Fragen behandeln. Er weist auf das große Verdienst der Ukrainer hin, die im Laufe von fast 1000 Jahren treu zur Orthodoxie gehalten haben. Er bittet die Russen, sich jeder Diskussion zu enthalten, und beantragt, die endgültige Entscheidung über alle Forderungen und Wünsche der orthodoxen Ukrainer Erzbischof Seraphim zu überlassen.

Die Diözesanversammlung nimmt einstimmig den Antrag A. I. Michailowskys an.

Pfarrer L. Woroniuk berichtet über „Das kirchliche Leben in den ukrainischen Pfarren in Deutschland“.

Pfarrer Woroniuk verliest zunächst folgenden „Gruß der ukrainischen Gemeinde in Kalisch an die Diözesanversammlung“:

„Die ukrainische Mariä-Schutz-Gemeinde in Kalisch, die vorwiegend aus Kämpfern gegen den größten Feind des Christentums des 20. Jahrhunderts — den Moskauer Bolschewismus — besteht, begrüßt mit großer Freude die erste orthodoxe Diözesanversammlung in Großdeutschland. Der Führer des deutschen Volkes bringt mit seinen Soldaten die Befreiung von der Kommune allen Unterdrückten und sichert allen Völkern Europas die Religionsfreiheit. Für uns Ukrainer ist es eine Bestätigung, daß das religiöse Leben unseres Volkes wieder zur Blüte gelangt und den gequälten Seelen den Balsam des freien christlichen Glaubens eingeflößt wird. Die Diözesanversammlung wird sich auch an der Vertiefung und Vermehrung unseres Glaubens und unserer Gemeinde beteiligen und alles zur Ehre des Gottessohnes Christi tun. Wir bitten deshalb, dem großen deutschen Volke und seinem mächtigen Führer unseren innigsten Dank zu übermitteln. Wir versichern, daß unsere Arbeit und unsere ganze Tätigkeit immer restlos darauf gerichtet sein wird, beim Aufbau des neuen Europa behilflich zu sein. Heil dem Großen Führer und Großdeutschland! Heil Hitler!"

In seinen weitgehenden Ausführungen schildert Pfarrer Woroniuk die rituellen Besonderheiten in den ukrainischen Gemeinden, die sich zunächst in Wolynien ausgebildet hatten und in den ukrainischen Gemeinden bewahrt werden.

Auf Vorschlag des Erzbischofs Seraphim nimmt die Versammlung den Vortrag des Pfarrers L. Woroniuk mit Dankbarkeit zur Kenntnis.

Die Sitzung wird um 19,15 Uhr mit Gebet geschlossen.

Vormittagssitzung vom 31. Januar 1942.

Die Sitzung wird um 10,20 Uhr eröffnet.

Vorsitzender: Erzbischof Seraphim.

Das Wort wird an Igumen Germogen zu seinem Referat „Der Vatikan und die Orthodoxe Kirche" erteilt.

Igumen Germogen führt folgendes aus: Die Bestrebungen des Vatikans, sich die Orthodoxe Kirche zu unterordnen, sind sehr alt. In Rußland sind diese Versuche schon im 15. und 16. Jahrhundert gemacht worden. Sie waren aber erfolglos, wenn man das kleine Reservat in Galizien nicht in Betracht zieht, denn dort ist die Unierte Kirche zur herrschenden Macht geworden. Nach dem Ausbruch der Revolution glaubte der Vatikan, daß es sich jetzt lohne, diese Versuche wieder zu erneuern. Als Aufmarschgebiet wurde Polen erwählt. Hier wurden verschiedene Stationen von den Jesuiten errichtet. Papst Pius XI. war sehr an dieser Sache interessiert und beteiligt, da er ja selbst früher in Polen tätig war und dort gelebt hat. Es wurde der östliche Ritus wieder belebt, der Abendmahlempfang unter beiden Gestalten eingeführt, alte östliche Traditionen gepflegt etc. Auch im Westen wurde unter den Emigranten gearbeitet. Diese Tätigkeit wurde vom Collegium Rossicum und den Zentren in Brüssel, Frankreich, sogar in Charbin entwickelt. Hierbei ging man ziemlich zynisch vor und scheute sich nicht, die Seelen zu kaufen. So hat z. B. ein ukrainischer Pfarrer im Gespräch mit einem orthodoxen Bischof offen gesagt: um zu wissen, wieviel Gemeindemitglieder die russische unierte Gemeinde hat, muß man in die Kassenbücher sehen, d. h. feststellen, wieviel Russen Unterstützung erhalten. Sogar in den befreiten Ostgebieten versuchen die römisch-katholischen Orden im trüben zu fischen und haben ihre Missionare dorthin gesandt. Zunächst schien alles glatt zu gehen. Später wurden aber einige von ihnen verhaftet und ausgewiesen. Ein Basilianer hat sich sogar dahin geäußert, daß es unter der Sowjetgewalt leichter war zu arbeiten als unter der deutschen Verwaltung.

General N. Globatschew schildert den Kampf, den die St. Wladimir-Brüderschaft um ihr Eigentum gegen die Sowjetbotschaft zu führen hatte. Dieser Kampf dauerte sehr lange. Wie sich später herausgestellt hat, waren es die Katholiken, die dazu beigeholfen haben, die Verhandlungen in die Länge zu ziehen.

Protopresbyter Shabashew berichtet von der Propagandatätigkeit der katholischen Zentren in Löwen und Brüssel. Er fügt hinzu, daß die Orthodoxe Kirche aber auch noch einen anderen Feind habe — den Erzbischof von Canterbury, der sich nur von der Politik leiten lasse und jetzt sogar für die Gottlosen bete. Früher habe er sich scheinheilig als Schützer der Orthodoxie ausgegeben.

Graf Apraxin: Man müsse auch die Laien zum Kampfe heranziehen und einen Leitfaden über die Unterschiede zwischen der Orthodoxie und dem Katholizismus herausgeben.

P. Solohub betont die Gefahr, der die Ukrainer seitens der unierten Propaganda ausgesetzt sind. Hier müssen alle Orthodoxen ohne Unterschied des Volkstums vereint vorgehen und bitten, die orthodoxen Ukrainer zu unterstützen.

Dr. W. Buchholtz (Posen) empfiehlt, Vertrauensmänner bei der Wehrmacht zu bestellen, um den Umtrieben der Katholiken an der Front Einhalt zu gebieten.

Archimandrit Johannes (Berlin) beantragt, diese Angelegenheit dem Missionskomitee zu übergeben, das eine diesbezügliche Sektion zu bilden habe. Igumen Germogen unterstützt diesen Antrag.

Der Antrag des Archimandriten Johannes wird einstimmig angenommen.

Archimandrit Johannes (Berlin) erhält das Wort zu seinem Vortrag über „Die Aufgaben der orthodoxen Seelsorge in der Gegenwart".

Die erste Aufgabe ist: Der Geistliche muß immer Seelsorger sein, unter allen Umständen, allen Bedingungen und allen Verhältnissen, sogar dann, wenn er aller Werkzeuge der Kirchlichkeit beraubt ist. Nur so ein Geistlicher ist imstande, den Geist im Menschen zu wecken. Archimandrit Johannes weist auf die Schwierigkeiten der pastoralen Betreuung der Gefangenen hin. Die Erfahrung beweist aber, daß es nicht zu schwer ist, das religiöse Gefühl in den Gefangenen zu entfachen. Er bezieht sich auf den Inhalt eines Briefes, den ein russischer gefangener Offizier geschrieben hat. Dieser Offizier erzählt, was für einen ergreifenden Eindruck der Gottesdienst auf die Gefangenen gemacht hat und daß sie die Abhaltung eines neuen Gottesdienstes mit Sehnsucht erwarten. Weiterhin spricht Archimandrit Johannes über die zwischen Erzbischof Seraphim und Bischof Sergius abgeschlossene Vereinbarung vom 3. November 1939. Vom kanonischen Standpunkt aus kann man die Gültigkeit dieser Vereinbarung bestreiten. Professor Bolotow habe aber gesagt: „Kanonisch ist das, was der Kirche nützlich ist." Dieses Gesetz darf der Geistliche niemals vergessen, denn es entspricht dem kirchlichen Gesetz der Ökonomie. Dieses Gesetz muß er im Leben und in seiner Tätigkeit unter den gegenwärtigen Verhältnissen anwenden. Allerdings darf dies nicht zu zügelloser Freiheit führen. Diese Versuchung lauere den Geistlichen auf jedem Schritt auf. Der Seelsorger muß sich sowohl vor unangebrachtem Liberalismus, als auch vor dem Talmudismus bewahren. — In der Behandlung der Menschen muß man individuell vorgehen: den einen kann man sofort in die Kirchlichkeit einführen, den anderen wird man erst über das Wesen der Kirche belehren müssen. Der Seelsorger muß überhaupt die Fähigkeit besitzen, sich den Forderungen und Umständen anzupassen, ohne sich aber von den Überzeugungen und sittlichen Grundsätzen loszusagen. Alles muß darauf gerichtet sein, die Menschen geistig zu bereichern und zu befriedigen. Eine weitere wichtige Aufgabe ist der Schutz der christlichen Wahrheit und die Bewahrung der Kirche vor antichristlichen Lehren und Theorien. Alles muß mit dem Kriterium des Wortes Gottes geprüft werden. Der Pfarrer muß auch die Kirche vor der Einmischung in die Politik bewahren und gegen das Hineintragen der Politik in die Kirche kämpfen. Das Abhalten des Gottesdienstes in der ukrainischen Sprache ist zulässig, wenn es aus religiösen Motiven geschieht. Der Pfarrer muß die Lehre der Kirche predigen, aber nicht als Theorie, sondern als die Wahrheit, den Weg und das Leben. Falsche Lehren sind eine große Gefahr; alles muß geprüft werden, ob es „von

Gott ist". Wichtige Bedeutung hat auch die gegenseitige Beziehung der Seelsorger untereinander. Die Kluft zwischen der weißen und schwarzen Geistlichkeit muß überwunden werden, ebenso auch der Dualismus „Klerus" und „Laien". Das Nationalitätenproblem muß im Geiste der Orthodoxie gelöst werden. Die Einheit der Kirche ist nicht Uniformität, sondern die Einheit in der Liebe und im Gehorsam Christi. Die Kirche darf auch nicht Werkzeug für irdische Zwecke sein. Noch einmal zu den falschen Lehren zurückkehrend, weist Archimandrit Johannes darauf hin, daß die alten Irrlehren, z. B. der Arianismus, auch heute wieder zu neuem Leben erstanden sind und bekämpft werden müssen. Es wäre sehr gut, wenn ein Geistlicher, der eine bestimmte Person nicht befriedigen kann, dieselbe zu einem anderen Geistlichen schicken würde. In manchen Fällen muß der geographische Begriff der Pfarre zurücktreten. Gegenwärtig ist die Kirche eine große Pfarre, und wir sind Pfarrer dieser einen Pfarre. Zum Schluß bittet Archimandrit Johannes, die neu herausgegebene Bibel nach Möglichkeit zu verbreiten. In naher Zukunft wird auch ein neues Gebetbuch herausgegeben werden.

Graf Apraxin (Brüssel): Im Referat ist viel Gutes gesagt, aber auch einiges, was unannehmbar ist, z. B. die Behauptung des Professors Bolotow: „Kanonisch ist das, was der Kirche nützlich ist." Man kann nicht jedem Geistlichen überlassen, zu tun, was er will. Richtig sei der entgegengesetzte Satz: der Kirche ist nützlich, was kanonisch ist!

Pfarrer P. Sawitzky (Hamburg): Er stehe ganz auf seiten des Archimandriten Johannes. Es verstehe sich von selbst, daß die Worte Bolotows sich nur auf außerordentliche Fälle beziehen.

Archimandrit Johannes erwidert Graf Apraxin, daß er keineswegs beabsichtigt habe, eine allgemeine Regel aufzustellen. Es sei aber richtig, daß in vielen Fällen der Nutzen der Kirche als kanonisch betrachtet werden müsse.

Das Referat des Archimandriten wird von der Versammlung mit Dankbarkeit zur Kenntnis genommen.

Erzbischof Seraphim fordert die Diözesanversammlung auf, folgenden von Herrn A. I. Michailowsky vorgelesenen Antrag einstimmig anzunehmen:

„Die Diözesanversammlung der Vertreter der Geistlichkeit und Laien der Orthodoxen Kirche in Deutschland hält es für ihre religiöse und sittliche Pflicht, den Hochgeweihtesten Erzbischof Seraphim zu bitten, sich im Namen der Diözesanversammlung an die Deutsche Reichsregierung mit dem Ausdruck der tiefgefühlten Dankbarkeit für die außerordentlich wohlwollende Stellungnahme zu den religiösen Bedürfnissen der orthodoxen Pfarren auf dem Territorium des Großdeutschen Reiches und in den von dem deutschen Heer besetzten Gebieten zu wenden.

Die Diözesanversammlung drückt die Gefühle der ganzen, auf dem Gebiete des Großdeutschen Reiches wohnenden orthodoxen Bevölkerung aus, wenn sie zum Allerhöchsten Gebete emporsendet für den Führer des deutschen Volkes und um den Sieg der Wahrheit und Gerechtigkeit über die finsteren Mächte des Bösen, der Anarchie und der Gottlosigkeit.

Zum Schluß bittet die Diözesanversammlung den Hochgeweihtesten Erzbischof, der Deutschen Reichsregierung zur Kenntnis zu geben, daß die Orthodoxe Diözese in Deutschland glücklich ist, ihre Einmütigkeit in allen das kirchliche Leben betreffenden Fragen zu unterstreichen."

Der Antrag wird von der Diözesanversammlung einstimmig angenommen.

Die Versammlung wird um 12,55 Uhr geschlossen.

Nachmittagssitzung vom 31. Januar 1942.

Die Versammlung wird um 15,30 Uhr eröffnet.

Vorsitzender: Erzbischof Seraphim.

Bischof Wassilij, Vorsitzender der Finanzkommission, bittet, folgenden von der Finanzkommission angenommenen Haushaltsplan zu bestätigen:

Einnahmen:

10⁰/₀-Abzüge von den Einnahmen der Kirchen für den Unterhalt der Diözesanleitung	2 492,15 RM.
Kanzleigebühren in Ehescheidungsangelegenheiten . . .	930,— „
Kanzleigebühren	144,— „
Erlös aus dem Verkauf von Formularen	91,39 „
Jahresbeitrag der St. Wladimir-Brüderschaft	240,— „
	3 897,54 RM.

Maßgebend waren die Einnahmen der Diözesanverwaltung für das Jahr 1941.

Ausgaben:

Unterhalt des Diözesanbischofs	3 600,— RM.
Unterhalt des Sekretärs des Bischöflichen Rates	1 800,— „
Unterhalt des Reisepfarrers	1 440,— „
Unterhalt der technischen Kräfte	600,— „
Kanzleiausgaben	600,— „
Visitationsreisen des Diözesanbischofs	1 000,— „
Reiseausgaben der Mitglieder des Bischöflichen Rates . .	600,— „
Unterstützung für Pfarrer E. Noschin	720,— „
Nicht vorhergesehene Ausgaben	1 200,— „
	11 560,— RM.

Zu den Einnahmen kann noch ein Beitrag der Berliner Kathedrale in Höhe von 500,— RM. hinzugefügt werden.

Einnahmen	4 397,54 RM.
Ausgaben	11 560,— RM.

Das Defizit in Höhe von 7162,46 RM. ist aus den Einnahmen der Kirchenbeitragsstelle zu begleichen.

Der von der Finanzkommission vorgelegte Haushaltsplan wird ohne Veränderung angenommen.

Bischof Wassilij verliest den von der Finanzkommission aufgestellten Haushaltsplan der Kirchenbeitragsstelle und bittet, denselben ohne Änderung anzunehmen.

Einnahmen:

Einnahmen im Jahre 1941	6 575,51 RM.

Ausgaben:

Unterhalt des Leiters der Beitragsstelle	2 400,— RM.
Unterhalt der Mitglieder der Beitragsstelle	1 200,— „
Unterhalt der technischen Mitarbeiter	800,— „
Kanzleiausgaben	400,— „
Postgebühren	500,— „
Mietzins für die Kanzlei	600,— „
	5 900,— RM.

Der Haushaltsplan der Kirchenbeitragsstelle wird von der Versammlung einstimmig angenommen.

Wahl der Kandidaten für den Bischöflichen Rat:

Erzbischof Seraphim erklärt der Diözesanversammlung, daß nach der Verfassung der Orthodoxen Diözese in Deutschland die Mitglieder des Bischöflichen Rates vom Diözesanbischof ernannt werden (mit Zustimmung der Reichsregierung). Er ist aber einverstanden, die Wünsche der Diözese in Betracht zu ziehen, und überläßt es der Diözesanversammlung, ihm einige Kandidaten vorzuschlagen, die, wenn sie nach der Meinung des Erzbischofs geeignet sind, von ihm in Be-

tracht gezogen werden. Erzbischof Seraphim bemerkt noch, daß er den jeweiligen Leiter der Kirchenbeitragsstelle schon zum ständigen Mitglied des Bischöflichen Rates ernannt habe, auch habe er einen Vertreter der St. Wladimir-Brüderschaft in den Bischöflichen Rat aufgenommen. Die Diözesanversammlung schreitet zur Wahl der Kandidaten in den Beschöflichen Rat. Die Wahl erfolgt durch Stimmzettel. Das Resultat ist folgendes: Archimandrit Philipp Gardner 52 Stimmen, Igumen Germogen 48 Stimmen, Pfarrer A. Sakidalsky 44 Stimmen, Pfarrer K. Gawrilkow 34 Stimmen, Hieromonach Alexander Lowtschy 16 Stimmen, A. I. Michailowsky 36 Stimmen, W. Tjukin 25 Stimmen und Psalmist N. Moscharowsky 18 Stimmen.

Erzbischof Seraphim erklärt der Diözesanversammlung, daß nach dem vom Moskauer Konzil 1917—18 bestätigten Statut der Eparchialleitung die Diözesanversammlung ein Revisionskomitee zu erwählen habe; die Wahl eines Revisionskomitees sei besonders jetzt, nach der Errichtung der Kirchenbeitragsstelle, erforderlich. Er schlägt vor, sechs Mitglieder zu erwählen. Die Diözesanversammlung nimmt den Vorschlag des Erzbischofs einstimmig an und schreitet zur Wahl der Mitglieder des Revisionskomitees. Die Wahl wird durch Stimmzettel vorgenommen. Es erhielten: Pfarrer A. Samojlowitsch 33 Stimmen, Protopresbyter A. Shabashew 31 Stimmen, Hieromonach Alexander Lowtschy 30 Stimmen, Hieromonach Kyrill Schimsky 27 Stimmen, E. W. Wassiljew (Kalisch) 24 Stimmen, P. Solohub 24 Stimmen, P. S. Sadowsky 21 Stimmen und Dr. Mikaljukin 19 Stimmen. Somit sind zu Mitgliedern des Revisionskomitees erwählt: Als Vertreter der Geistlichkeit: Pfarrer A. Samojlowitsch, Protopresbyter A. Shabashew und Hieromonach Alexander Lowtschy; Laienvertreter: E. W. Wassiljew, P. Solohub und P. S. Sadowsky.

Die Organisierung des Missionkomitees wird dem Bischöflichen Rat überlassen.

Bischof Sergius wendet sich mit Worten des Dankes an den Erzbischof Seraphim, dank dessen Bemühungen es gelungen ist, die Einigung der Orthodoxen Kirche in Deutschland zu ermöglichen und diese Diözesanversammlung im Geiste der Einigkeit und Brüderlichkeit abzuhalten.

Erzbischof Seraphim dankt seinerseits Bischof Sergius dafür, daß er bereit gewesen ist, die Einigung der Orthodoxen Kirche in Deutschland zu ermöglichen und dazu beigetragen hat, daß diese Einigung verwirklicht worden ist.

Zum Schluß spricht der Erzbischof allen seinen Mitarbeitern und allen Mitgliedern der Diözesanversammlung seinen Dank für ihre Mühe und selbstlose Arbeit aus.

Mehrere Mitglieder der Diözesanversammlung sprechen dem Erzbischof Seraphim ihren Dank aus und die Hoffnung, daß sie ihn auf der nächsten Diözesanversammlung im Range eines Metropoliten begrüßen können.

Erzbischof Seraphim und Bischof Sergius wird „Auf viele Jahre" gesungen.

Mit Gebet wird die Diözesanversammlung um 17,40 Uhr geschlossen.

Der Vorsitzende der Diözesanversammlung
(gez.) Erzbischof Seraphim.
Sekretär
(gez.) Pfarrer A. Griep-Kiselew.

Resolutionen
der Diözesanversammlung der Orthodoxen Diözese in Deutschland
29.—31. Januar 1942.

Resolution Nr. 1.

Die Diözesanversammlung der Geistlichkeit und Vertreter der orthodoxen Pfarrgemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland hat in ihrer Versammlung vom 29. Januar 1942 einstimmig beschlossen:

In Anbetracht dessen, daß sich unter der Jurisdiktion des orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland gegenwärtig nicht nur die orthodoxen Gemeinden in Deutschland, sondern auch die Gemeinden in Belgien und der Slowakei befinden, wendet sich die Diözesanversammlung an die zuständigen höchsten staatlichen und kirchlichen Stellen mit dem Ersuchen, einen Zentraleuropäischen Metropolitankreis zu organisieren und Erzbischof Seraphim zum Oberhierarchen dieses Metropolitankreises zu ernennen.

Resolution Nr. 2.

Die Diözesanversammlung der Geistlichkeit und der Vertreter der orthodoxen Gemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland hat in ihrer Sitzung vom 31. Januar 1942 einstimmig beschlossen:

Soweit dies noch nicht geschehen ist, sind alle Pfarrgemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland unverzüglich gemäß der staatlich genehmigten „Verfassung der Orthodoxen Diözese in Deutschland" zu organisieren, die Gemeindemitglieder sind sofort zu registrieren und in ein Gemeindemitgliederverzeichnis einzutragen; allen Gemeindemitgliedern ist ein Mitgliedsausweis auszuhändigen; neue Mitglieder sind nur nach vorhergehender Einreichung einer schriftlichen Eintrittserklärung aufzunehmen. In den Gemeinden sind nach Möglichkeit besondere Räumlichkeiten einzurichten, in denen die Gemeindeversammlungen, Bibliotheken, kirchliche Veranstaltungen, sowie Sonntagsschulen stattfinden können.

Resolution Nr. 3:

Die Diözesanversammlung der Geistlichkeit und Vertreter der Gemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland hat in ihren Sitzungen vom 29., 30. und 29. Januar 1942 einstimmig beschlossen:

Der Bischöfliche Rat der Orthodoxen Diözese in Deutschland wird beauftragt, unverzüglich ein Diözesan-Missions-Komitee zu organisieren. Dem Diözesan-Missions-Komitee werden folgende Aufgaben gestellt: die Herausgabe von religiöser Literatur, insbesondere apologetischen Inhalts, und Verbreitung derselben unter der Bevölkerung der von der Sowjetgewalt befreiten Ostgebiete; die Herstellung von Taufbrustkreuzen, die Sammlung von gottesdienstlichen Geräten etc. für die notleidenden orthodoxen Pfarren in den befreiten Ostgebieten; die Bildung einer Sektion für Fragen und Angelegenheiten der religiösen Erziehung; die Bildung einer besonderen Sektion, deren Aufgabe ist, die katholische unierte Propaganda zu beobachten und Gegenmaßregeln gegen diese römisch-katholische Propaganda zu ergreifen.

Resolution Nr. 4.

Die Diözesanversammlung der Geistlichkeit und Vertreter der orthodoxen Gemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland hat in ihrer Sitzung vom 29. Januar 1942 einstimmig beschlossen:

Die Pfarrer der orthodoxen Gemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland werden aufgefordert, in den Pfarren religions-philosophische Zirkel zu bilden, die Fragen apologetischen Charakters zu behandeln haben, damit sich die Teilnehmer dieser Zirkel später in der Heimat auf dem Gebiete der religiösen und moralischen Aufklärung positiv mit Erfolg betätigen können.

Resolution Nr. 5.

Die Diözesanversammlung der Geistlichkeit und Vertreter der Gemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland hat in ihrer Sitzung vom 29. Januar 1942 einstimmig beschlossen:

Erzbischof Seraphim wird gebeten, die orthodoxe Seelsorge unter den russischen und ukrainischen Kriegsgefangenen zu organisieren und sich an die zuständigen Behörden mit einer neuen entsprechenden motivierten Eingabe zu wenden.

Resolution Nr. 6.

Die Diözesanversammlung der Geistlichkeit und Vertreter der Gemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland hat in ihrer Sitzung vom 30. Januar 1942 einstimmig beschlossen:

Archimandrit Philipp Gardner (Wien) wird beauftragt, die vom Moskauer Konzil 1917—18 empfohlene Gottesdienstordnung für die Pfarrkirchen zusammenzustellen, diese ist dann den Pfarrern der russisch-orthodoxen Gemeinden zur Kenntnisnahme und Durchführung zuzustellen.

Resolution Nr. 7.

Die Diözesanversammlung der Geistlichkeit und der Vertreter der Gemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland hat in ihrer Sitzung vom 30. Januar 1942 einstimmig folgende Resolution angenommen:

Die Kirchenbeitragsordnung ist in der Orthodoxen Diözese in Deutschland, ausgenommen den Warthegau, durchzuführen, und die Pfarrer und Gemeinderäte sind verpflichtet, die Tätigkeit der Kirchenbeitragsstelle zu unterstützen. Die Kirchenbeitragsstelle hat aber in Betracht zu ziehen, mit welchen Schwierigkeiten und Hindernissen die Durchführung dieser Kirchenbeitragsordnung verbunden ist, und hat alles zu vermeiden, was zu einer finanziellen Schädigung der Gemeinden, in denen bisher eine Selbstbesteuerung eingeführt war, zur Folge haben kann. Außerdem wird die Kirchenbeitragsstelle darauf hingewiesen, daß die Gläubigen nochmals über die Notwendigkeit und den Zweck der Kirchenbeitragsordnung aufzuklären sind. Bei der Eintreibung der Beiträge ist mit Vorsicht und Takt vorzugehen, Zwangseintreibungen sind zunächst möglichst zu vermeiden.

Resolution Nr. 8.

Die Diözesanversammlung der Geistlichkeit und der Vertreter der Gemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland hat in ihrer Sitzung vom 30. Januar 1942 folgende Forderungen und Wünsche der Vertreter der ukrainischen orthodoxen Gemeinden zur Kenntnis genommen und die endgültige Entscheidung hierüber dem Erzbischof Seraphim überlassen:

1. Es ist ein Dekanat zu errichten, das alle ukrainischen orthodoxen Pfarren umfaßt; der Dekan soll ex officio Mitglied der Kirchenleitung sein.

2. In den Gebieten, wo Kirchenvermögen vorhanden ist, das der Orthodoxen Kirche des ehemaligen russischen Reiches gehörte, zu dem auch die Ukrainer gehört haben, haben die ukrainischen Gemeinden das Recht zur Teilnahme an den Einnahmen in der Höhe von 50 %.

3. In Orten, wo viele orthodoxe Ukrainer wohnen, sind neue ukrainische orthodoxe Gemeinden zu bilden.

4. In den ukrainischen Gemeinden ist der Gottesdienst in der ukrainischen Sprache abzuhalten, in Gemeinden, wo die Zahl der orthodoxen Ukrainer gering ist, ist der Gottesdienst in ukrainischer Sprache periodisch zuzulassen. Die Geschäftsführung in den ukrainischen Gemeinden und der Briefwechsel der Kirchenleitung mit den ukrainischen Pfarrern und Gemeinden ist in der ukrainischen Sprache zu führen.

5. Es ist ein besonderer ukrainischer Reisepfarrer für die Betreuung der Ukrainer, die an Orten wohnen, wo keine ukrainische orthodoxe Gemeinde vorhanden und die Organisierung einer ukrainischen Gemeinde zur Zeit unmöglich ist, zu bestellen, wobei die ukrainischen Gemeinden die Kosten des Unterhaltes dieses Reisepfarrers auf sich nehmen und die Kirchenverwaltung einige Mittel beitragen soll.

6. Es ist ein besonderes Statut für die ukrainischen orthodoxen Gemeinden in Deutschland auszuarbeiten und in den Gemeinden einzuführen.

Resolution Nr. 9.

Die Diözesanversammlung der Geistlichkeit und der Vertreter der Gemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland hat in ihrer Sitzung vom 30. Januar 1942 einstimmig beschlossen:

Das bevorstehende 35jährige Priesterjubiläum (im Juli d. J.) des Erzbischofs Seraphim ist auf gebührende Weise zu feiern; in Berlin ist eine Festlichkeit zu veranstalten, an der Vertreter aller Kirchengemeinden teilnehmen sollen. Zu diesem Zwecke ist an der Berliner Kathedrale eine besondere Kommission zu bilden, die das Programm auszuarbeiten hat.

Resolution Nr. 10.

Die Diözesanversammlung der Geistlichkeit und der Vertreter der Gemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland hat in ihrer Sitzung vom 31. Januar 1942 einstimmig beschlossen:

Der Haushaltsplan der Orthodoxen Diözese wird wie folgt genehmigt:

Einnahmen:

10%ige Abzüge von den Einnahmen der Kirchen für den Unterhalt der Diözesanleitung	2 492,15 RM.
Kanzleigebühren in Ehescheidungsangelegenheiten . . .	930,— „
Kanzleigebühren für Gesuche etc.	144,— „
Erlös aus dem Verkauf von Formularen	91,39 „
Jahresbeitrag der St. Wladimir-Bruderschaft	240,— „
	3 897,54 RM.

Ausgaben:

Unterhalt des Diözesanbischofs	3 600,— RM.
Unterhalt des Sekretärs des Bischöflichen Rates	1 800,— „
Unterhalt des Reisepfarrers	1 440,— „
Unterhalt der technischen Kräfte	600,— „
Kanzleiausgaben	600,— „
Visitationsreisen des Diözesanbischofs	1 000,— „
Reiseausgaben der Mitglieder des Bischöflichen Rates . .	600,— „
Unterstützung für den Pfarrer E. Noschin	720,— „
Nicht vorhergesehene Ausgaben	1 200,— „
	11 560,— RM.

Das Defizit in Höhe von 7162,46 RM. ist aus den Einnahmen der Kirchenbeitragsstelle zu decken.

Die Diözesanleitung wird ermächtigt, den Unterhalt des Diözesanbischofs zu erhöhen, wenn es die Einnahmen der Kirchenbeitragsstelle gestatten.

Resolution Nr. 11.

Die Diözesanversammlung der Geistlichkeit und der Vertreter der Gemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland hat in ihrer Sitzung vom 31. Januar 1942 beschlossen:

Der Haushaltsplan der Kirchenbeitragsstelle der Orthodoxen Diözese in Deutschland wird wie folgt genehmigt:

Einnahmen:

Einnahmen im Jahre 1941	6 575,51 RM.

Ausgaben;

Unterhalt des Leiters der Kirchenbeitragsstelle	2 400,— RM.
Unterhalt der Mitglieder der Beitragsstelle	1 200,— „
Unterhalt der technischen Mitarbeiter	800,— „
Kanzleiausgaben	400,— „
Postgebühren	500,— „
Mietzins für die Kanzlei	600,— „
Sa.:	5 900,— RM.

Resolution Nr. 12.

Die Diözesanversammlung der Geistlichkeit und der Vertreter der Gemeinden der Orthodoxen Diözese in Deutschland hat in ihrer Sitzung vom 31. Januar 1942 mit Stimmenmehrheit beschlossen:

Erzbischof Seraphim wird gebeten, bei der Organisation des Bischöflichen Rates die Kandidatur folgender Personen in Betracht zu ziehen: Archimandrit Philipp Gardner (Wien), Igumen Germogen Kiwatschuk (Berlin), Pfarrer A. Sakidalsky (Berlin-Tegel), Pfarrer K. Gawrilkow (Sosnowitz), Hieromonach Alexander Lowtschy, A. I. Michailowsky (Wien), V. Tjukin (Berlin-Tegel) und N. Mascharowsky (Dresden).

Als Mitglieder des Diözesan-Revisionskomitees sind erwählt: Pfarrer A. Samojlowitsch (Alexandrow), Protopresbyter A. Shabashew (Brüssel), Hieromonach Alexander Lowtschy (Berlin), E. W. Wassiljew (Kalisch), P. Solohub (Litzmannstadt) und P. S. Sadowsky (Berlin). Der Erzbischof wird gebeten, diese Wahlen zu bestätigen.

Der Vorsitzende
der Diözesanversammlung der Geistlichkeit und der Vertreter der Gemeinden
der Orthodoxen Diözese in Deutschland

gez. Erzbischof Seraphim.
Sekretär
gez. Pfarrer A. Griep-Kiselew.

Verzeichnis
der Mitglieder der Diözesanversammlung der Orthodoxen Diözese in Deutschland
29. bis 31. Januar 1942.

Bischöfe:

Erzbischof Seraphim Lade, Berlin-Charlottenburg, Uhlandstraße 194a.
Bischof Wassilij Pawlowsky, Litzmannstadt, Schlageterstraße 120.
Bischof Sergius, Prag, Havlickova 62.

Vertreter der Pfarren:

Berlin — Christi-Auferstehungs-Kathedrale:

Igumen Germogen Kiwatschuk, Berlin-Charlottenburg, Uhlandstraße 194a.
Pfarrer Manuil Essensky, Berlin-Grunewald, Cunostraße 51.
Hieromonach Alexander Lowtschy, Berlin-Wilmersdorf, Uhlandstraße 134.
Archidiakon Palladij Kriwonossow, Berlin, Eisenzahnstraße 21.
Psalmist Peter Iwanowitsch Andrijewsky, Berlin-Wilmersdorf, Hohenzollerndamm 166.
Wladimir Michailowitsch Vonliarlarsky, Berlin-Friedenau, Albestraße 16.
Professor Nikolaus Lebedenko, Berlin-Halensee, Zähringerstraße 30.
Nikolaus Pawlowitsch Tronin, Berlin, Regensburgerstraße 33.
Nikolaus Nikolajewitsch Stulow, Berlin, Konstanzer Straße 2.
Michael Georgijewitsch Derjugin, Berlin, Pfalzburger Straße 50.

Dr. Alexander Pertowoitsch Mikaljukin, Berlin-Schöneberg, Langenscheidtstraße 10.
Marie Josifowna Klot, Berlin-Grunewald, Hohenzollerndamm 63.

Berlin-Borsigwalde — Russische Friedhofskirche:
Pfarrer Arkadij Sakidalsky, Berlin-Borsigwalde, Wittestraße 37.
Psalmist Alexander Grabowsky, Berlin-Borsigwalde, Wittestraße 37.
Nikolaus Jakowlewitsch Skrotzky, Berlin-Borsigwalde, Wittestraße 37.
Viktor Alexandrowitsch Tjukin, Berlin-Tegel, Rohrbrunnerstraße 21.

Berlin, Nachodstraße 10 — St. Wladimir-Kirche (Jurisdiktion des Metropoliten Eulogius):
Archimandrit Johann Schakhowskoi, Berlin, Regensburger Straße 10a.
Pfarrer Alexander Griep-Kiselew, Berlin, Prager Straße 29.
Pfarrer Sergius Poloshensky, Berlin-Charlottenburg, Wielandstraße 6.
Pfarrer Michail Radziuk, Berlin, Regensburger Straße 10a.
Tatjana Wladimirowna Kossinsky, Berlin, Aschaffenburger Straße 5.
Antonina Nikolajewna Scharowow, Berlin, Lietzenburger Straße 45.

Baden-Baden:
Propst Michail Stefirtzy, Baden-Baden, Kapelle Sturdza.

Dresden:
Pfarrer Dimitrij Truchmanow, Dresden, Reichsstraße 19.
Psalmist Nikolaus Iwanowitsch Moscharowsky, Dresden, Reichsstraße 19.

Bad Ems:
Sergius Georgiewitsch von Koschin, Bad Ems, Wilhelmsallee 18.

Hamburg:
Pfarrer Paul Sawitzky, Hamburg, Böhmerweg 4.
D. D. Starlotschanow, Hamburg, Böhmerweg 4.

Hannover:
Michail Jewdokimowitsch Smjenow, Hannover-Linden, Straßburger Str. 5a.

Leipzig:
Hieromonach Cyrill Schimsky, Leipzig, Kaiser-Maximilian-Straße 51a.

Marienbad:
Pfarrer Dionysius Iljin, Marienbad, Russische Kirche.

München:
General Viktor Wassiljewitsch von Biskupsky, Berlin, Bleibtreustraße 27.

Stuttgart:
Pfarrer Johann Malijenowsky, Stuttgart, Seidenstraße 69.
Paul Blumenthal, Ludwigsburg, Reichertshalde 22.

Wien:
Archimandrit Philipp Gardner, Wien, Liechtensteinstraße 46 A.
Alexander Sergejewitsch von Hoerschelmann, Wien IV, Plößlgasse 4.
Agnes Pawlowna Materna, Wien IX, Berggasse 3.

Wiesbaden:
Daniel Michailowitsch Lobatschow, Mainz, Bleiche 25.

Eingegliederte Ostgebiete:

Westpreußen:

Bromberg:
Propst Thomas Smoktunowitsch, Bromberg, Talstraße 39.
Alexander Apollinariewitsch Kulaschko.

Graudenz:
Nikolaus Kassatkin, Graudenz, Adolf-Hitler-Straße 51.

Thorn — Russische orthodoxe Pfarre:
Propst Wjatscheslaw Rafalsky, Thorn, Kittlerstraße 20/10.
Dimitrij Wassiljewitsch Iwanow, Thorn, Mellienstraße 50.

Georg Iwanowitsch Abramowitsch, Thorn, Bergstraße 83.
Sergius Nikolajewitsch Gluschkow, Thorn, Mellienstraße 48.

Thorn — Ukrainische orthodoxe Gemeinde:
Oberst Iwan Ponomarewsky-Swidersky, Thorn, Blutopferstraße 23.

Danzig — Gemeinde der Jurisdiktion des Metropoliten Eulogius:
Pfarrer Peter Rodkewitsch, Danzig, Heilige-Geist-Straße 80.
Ida Petrowna Gerassimow, Danzig, Schellmüllerweg 3a.

Ostpreußen:

Schröttersburg:
Pfarrer Theodor Chraschtschewsky, Schröttersburg, Gilly-Straße 18.
Wladimir Iwanowitsch Worontzow, Schröttersburg, Hermann-Göring-Str. 5.

Stanislawowo bei Modlin:
Nikolaus Sergejewitsch Obrutschow, Nowy Dwor.
Alexej Stefanowitsch Kusnetzow, Nowy Dwor.

Sudauen:
Pfarrer Wladimir Jiromsky, Sudauen, Adolf-Hitler-Straße 27.
Leonid Animpodistowitsch Olifirowitsch, Sudauen.

Oberschlesien:

Sosnowitz:
Pfarrer Konstantin Gawrilkow, Sosnowitz, Russische Straße 39.
Wassilij Iwanowitsch Kanaki, Kattowitz, Grundmannstraße 19.

Wartheland:

Alexandrow bei Thorn:
Pfarrer Alexander Samojlowitsch, Alexandrow, Hermann-Göring-Straße 4.
Wladimir Wassiljewitsch Sacharjewitsch, Hermannsbad, Brunnenweg 5.

Kalisch — Russische orthodoxe Pfarre:
Archimandrit German Kariakin, Kalisch, Am Stadtgraben 6.
Psalmist Georg Wladimirowitsch Dubrowin, Kalisch, Richard-Wagner-Str. 13.
Eugen Wladimirowitsch Wassiljew, Kalisch, Richard-Wagner-Straße 7.

Kalisch — Ukrainische orthodoxe Pfarre:
Pfarrer Lazar Woroniuk, Kalisch, Güterstraße 56.
Theodor Iwanowitsch Tereschtschenko, Kalisch, Oberschlesische Straße 23.
Iwan Iwanowitsch Biloborodjko, Kalisch, Humboldtstraße 42.

Kutno:
Gregor Fomitschewsky, Kutno, Hindenburgstraße 20.

Leslau:
Pfarrer Nikolaus Rudakowsky, Leslau, Hans-Schemm-Straße 8.
Hyppolit Alexandrowitsch, Gut Lochocin, Post Fabianki, Kr. Leipe.

Litzmannstadt — Russische orthodoxe Pfarre:
Propst Peter Struk-Strukow, Litzmannstadt, Schlageterstraße 120.
Protodiakon Alexej Melnikow, Litzmannstadt, Schlageterstraße 120.
Iwan Alexejewitsch Nikitin, Litzmannstadt, Danziger Straße 6.
Nikolaus Ignatjewitsch Kretschko, Litzmannstadt, Spinnlinie 19.
Sergej Georgjewitsch Alexejew, Litzmannstadt, Maratstraße 27.
Nikolaus Zechmistruk, Litzmannstadt, Adolf-Hitler-Straße 132.

Litzmannstadt — Ukrainische orthodoxe Pfarre:
Pfarrer Igor Tkatschuk, Litzmannstadt, Schlageterstraße 120.
Peter Solohub, Litzmannstadt, Hermann-Göring-Straße 39.
Oberst Wladimir Nemolowsky, Litzmannstadt, Nibelungenstraße 23.

Posen:
Propst Alexander Bogatschew, Posen, Dr.-Wilms-Straße 5/8.
Psalmist Theodor Nifontowitsch Musyka, Posen.

Psalmist Iwan Iwanowitsch Lewitzky, Posen, Schloßfreiheit 9.
Dr. Wladimir Feodorowitsch Buchholz, Posen, Ritterstraße 9.

Lothringen:

Rombach:
Pfarrer Michail Jaschwill, Rombach, Kirchgasse 1.

Luxemburg:

Wasserbillig:
Pfarrer Eugen Trestchin, Wasserbillig, Russische Kolonie.

Belgien:

Brüssel — Christi-Auferstehungskirche:
Protopresbyter Alexander Shabashew, Brüssel, Ixelles, Rue de Livorne 25.
Graf Peter Apraxin, Brüssel.
Nikolaus von Kotliarewsky, Brüssel, Rue Dedonée 67.
G. S. Basarow, Brüssel.

Brüssel — St. Nikolauskirche (Jurisdiktion des Metropoliten Eulogius):
Protodiakon Nikolaus Alexandrowitsch Druganow, Brüssel, Rue des Chevaliers 29.

Lüttich — Alexander-Newsky-Kirche (Jurisdiktion des Metropoliten Eulogius):
Pfarrer Valent Romensky, Lüttich, Rue des Wallons 99.

Lüttich — Dreifaltigkeitskirche:
Nikolaus Dimitriewitsch Andro-de-Langeron, Lüttich.

Mitglieder des Bischöflichen Rates:

General Nikolaus Globatschew, Berlin-Charlottenburg, Witzlebenstraße 15.

Mitglieder der Kirchenbeitragsstelle:

Nikolaus Feodorowitsch von Fabricius, Berlin-Wilmersdorf, Sächsische Straße 41.
Nikolaus Feodorowitsch Wassiljew, Berlin-Steglitz, Am Markt 3.

St.-Wladimir-Brüderschaft:

Fürstin Vera Konstantinowna, Altenburg i. Thür., Prinzenpalais.

Vertreter der Nationalen Organisation
der russischen Jugend:

I. A. Melkich, Berlin.

Besonders eingeladene Personen:

Georg Lwowitsch Woyciechowsky, Brüssel, St. Gilles, Rue Defacqz 71.
I. A. Sworykin, Torgau a. d. Elbe, Kommandatur Stalag IV D.
Oberst Peter S. Sadowsky, Berlin, Bamberger Straße 45.
Religionslehrer Eugen Lebedew, Berlin, Bayreuther Straße 19.
Pfarrer Stefan Petrowoitsch Rudyk, Berlin.
Nikolaus Nikolajewitsch Perow, Berlin, Düsseldorfer Straße 74.
Anatolij Iwanowitsch Michailowsky, Wien, Bäckerstraße 3/8.

Dankadresse der orthodoxen Diözesanversammlung an die Deutsche Reichsregierung.

Seraphim, Berlin, den 4. März 1942.
Orthodoxer Erzbischof von Berlin
und Deutschland.
Nr. 151/42.

Anbei überreiche ich den Beschluß der Diözesanversammlung der Orthodoxen Diözese in Deutschland vom 31. Januar 1942 und bitte höflichst, den Inhalt des-

selben zur Kenntnis zu nehmen und der zuständigen Regierungsbehörde zu unterbreiten.

Heil Hitler!
Hochachtungsvoll
gez. Erzbischof Seraphim.

An das Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten in Berlin W 8.

Beschluß

der Diözesanversammlung der Vertreter der Geistlichkeit und Kirchengemeinden der Orthodoxen Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland vom 31. Januar 1942.

Die Diözesanversammlung der Vertreter der Geistlichkeit und Kirchengemeinden der Orthodoxen Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland hat in der Sitzung vom 31. Januar 1942 einstimmig folgenden Beschluß gefaßt:

„Die Diözesanversammlung der Vertreter der Geistlichkeit und Laien der Orthodoxen Kirche in Deutschland hält es für ihre religiöse und sittliche Pflicht, den Hochgeweihtesten Erzbischof Seraphim zu bitten, sich im Namen der Diözesanversammlung an die Deutsche Reichsregierung mit dem Ausdrucke der tiefstgefühlten Dankbarkeit für die außerordentlich wohlwollende Stellungnahme zu den religiösen Bedürfnissen der orthodoxen Pfarren auf dem Territorium des Großdeutschen Reiches und in den von dem deutschen Heere besetzten Gebieten zu wenden.

Die Diözesanversammlung drückt die Gefühle der ganzen, auf dem Gebiete des Großdeutschen Reiches wohnenden orthodoxen Bevölkerung aus, wenn sie zum Allerhöchsten Gebete emporsendet für den Führer des deutschen Volkes und um den Sieg der Wahrheit und Gerechtigkeit über die finsteren Mächte des Bösen, der Anarchie und der Gottlosigkeit.

Zum Schluß bittet die Diözesanversammlung den Hochgeweihtesten Erzbischof, der Deutschen Reichsregierung zur Kenntnis zu geben, daß die Orthodoxe Diözese in Deutschland glücklich ist, ihre Einmütigkeit in allen das kirchliche Leben betreffenden Fragen zu unterstreichen."

---

3. Fürsorge für die umgesiedelten Angehörigen der orthodoxen Kirche.

Der Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten.
I 661/41, III.

Berlin, den 18. Juli 1941.

An den
Orthodoxen Bischof von Berlin und Deutschland
Herrn Erzbischof Seraphim
in Berlin-Charlottenburg, Uhlandstraße 194a.

Abschrift!

Betrifft: Laufende Unterstützung für die aus dem Buchenland umgesiedelten Versorgungsempfänger der Griechisch-orientalischen Kirche und der Griechisch-orthodoxen Kirche.

Auf das Schreiben vom 8. Mai 1941 — K.K. VI 338 —.
— 2 Anlagen —

Im Einvernehmen mit dem Herrn Reichsminister des Innern und dem Herrn Reichsminister der Finanzen ermächtige ich die Finanzabteilung, die Erlasse des Herrn Reichsministers des Innern vom 3. Mai 1940 — II S P 1053/40 6839 a —,

betreffend Pensionszahlungen an die deutschen evangelischen Ruhestandsgeistlichen und Pfarrhinterbliebenen aus den Baltenländern, aus Galizien und Wolhynien, und vom 26. Januar 1941 — II S B 5699/40 I/II — 6839 a —, betreffend Pensionszahlungen an die volksdeutschen evangelischen Kirchenbeamten aus den Umsiedlungsgebieten nach genauer Prüfung der Voraussetzungen, auch auf die im Ruhestand befindlichen volksdeutschen Geistlichen und Kirchenbeamten der Griechisch-orientalischen Kirche und der Griechisch-orthodoxen Kirche und auf die Hinterbliebenen von Geistlichen und Kirchenbeamten dieser Kirchen anzuwenden.

Bei der Bewilligung von laufenden Unterstützungen an die genannten orthodoxen Personenkreise ersuche ich, jeweils eine Abschrift der Einzelanträge und Ihrer Verfügung dem Orthodoxen Bischof von Berlin und Deutschland, Herrn Erzbischof Seraphim in Berlin-Charlottenburg, Uhlandstraße 194a, der Abschrift hiervon erhält, zur Kenntnis zu übersenden.

Den Antrag der Pfarrwitwe Sidonie Spetko und des Pfarrers i. R. Stefan Iwanowicz, beide zur Zeit Umsiedlungslager Nr. 37 in Oderberg (Oberschlesien), Bergerschule, füge ich wieder bei.

Im Auftrag:
gez. Dr. Stahn.

An die Finanzabteilung bei der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei,
Berlin-Charlottenburg 2, Marchstraße 2.

Abschrift übersende ich zur Kenntnis. Wegen der näheren Durchführung der Maßnahmen empfehle ich, sich mit der Finanzabteilung bei der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei unmittelbar in Verbindung zu setzen.

Im Auftrag:
gez. Dr. Stahn.

---

4. Die orthodoxe Kirche in den vormals österreichischen Reichsgauen.

a) Aufnahme der serbisch-orthodoxen St. Savakirchengemeinde in die Orthodoxe Diözese von Berlin und Deutschland.

α) Schreiben des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland Erzbischof Seraphim an das Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten:

Seraphim, Berlin, den 16. September 1941.
Orthodoxer Bischof von Berlin
und Deutschland.
Nr. 436/41.

Betrifft: Aufnahme der serbisch-orthodoxen St. Sava-Gemeinde in die Orthodoxe Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland.

Durch Schreiben vom 10. Mai 1941 Nr. 14/41 hat mir der Vorstand der serbisch-orthodoxen St. Sava-Gemeinde in Wien (III. Uhdegasse 3) mitgeteilt, daß der Kirchenvorstand beschlossen hat, sich bis zur endgültigen Regelung der jurisdiktionellen Frage dieser Gemeinde meiner Jurisdiktion zu unterstellen und um Aufnahme in die Orthodoxe Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland gebeten.

Die überwiegende Mehrzahl der Gläubigen dieser Gemeinde sind Deutsche — ehemalige österreichische Staatsbürger. Der Kirchenvorstand besteht ausschließlich aus deutschen Staatsbürgern.

In Anbetracht dessen, daß diese Gemeinde gegenwärtig ohne eigenen Pfarrer ist, habe ich die Geistlichen der Wiener russisch-orthodoxen Gemeinde beauftragt, die serbische Gemeinde zu betreuen.

Ich bitte das Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten höflichst, die Zustimmung zur Aufnahme der serbisch-orthodoxen St. Sava-Gemeinde in Wien zu erteilen (gemäß § 1 der „Verfassung der Orthodoxen Diözese in Deutschland") und die provisorische Betreuung dieser Gemeinde durch die Geistlichen der russisch-orthodoxen Gemeinde in Wien zu gestatten.

Heil Hitler!
Hochachtungsvollst
gez. Erzbischof Seraphim.

An das Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten in Berlin.

β) Schreiben des Reichsstatthalters in Wien an das Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten.

Der Reichsstatthalter in Wien. Wien, den 20. Februar 1942.
Ia VB — 5 3 2 / 1942. I. Ballhausplatz 2.

Betrifft: Aufnahme der serbischen griechisch-orientalischen Kirchengemeinde des hl. Sava in Wien in die Orthodoxe Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland — Genehmigung.

Zum Erlaß vom 25. September 1941 III 2205/41.

Anlagen: 1.

Ich habe keine Bedenken, dem Antrage des Erzbischofs Seraphim stattzugeben; ich erteile daher die staatliche Genehmigung zur Aufnahme der serbischen griechisch-orientalischen Kirchengemeinde des hl. Sava in Wien in die Orthodoxe Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland.

Gleichzeitig bitte ich, dem Erzbischof Seraphim den anliegenden Genehmigungserlaß zu übermitteln.

I. V.:
gez. Dellbrüge.

An den Herrn Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten, Berlin W 8, Leipziger Straße 3.

γ) Der Reichsstatthalter in Wien. Wien, den 20. Februar 1942.
Ia VB — 5 3 2 / 1942. I. Ballhausplatz 2.

Betrifft: Aufnahme der serbischen griechisch-orientalischen Kirchengemeinde des hl. Sava in Wien in die Orthodoxe Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland — Genehmigung.

Zur Eingabe vom 16. September 1941, Nr. 436/41.

Über Ihren, an den Herrn Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten gestellten, an mich weitergeleiteten Antrag erteile ich gemäß § 1 der Verfassung der Orthodoxen Diözese in Deutschland, RMBliV. 1936, S. 893, und gemäß den Bestimmungen des Gesetzes vom 20. Mai 1874, Ö. R. G. Bl. Nr. 68, betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften, die staatliche Genehmigung zur Aufnahme der serbischen griechisch-orientalischen Kirchengemeinde des hl. Sava in Wien, III. Uhdegasse 3, in die Orthodoxe Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland.

Durch diese staatlich genehmigte Aufnahme erlangt die Kirchenbeitragsordnung für die orthodoxe Kirche in Deutschland vom 27. März 1940, RMBliV. 1940, S. 1309, auch für die Kirchengemeinde des hl. Sava in Wien Geltung.

Das bisherige Statut der genannten Kirchengemeinde wird unter Bedachtnahme auf das Gesetz vom 20. Mai 1874, Ö. R. G. Bl. Nr. 68, den nunmehr geänderten Verhältnissen und insbesondere der Verfassung der Orthodoxen Diözese in Deutschland anzupassen sein. Diesbezüglich sehe ich einem entsprechenden Antrage der Kirchengemeinde des hl. Sava entgegen.

Gegen die vorläufige, seelsorgerische Betreuung der Kirchengemeinde des hl. Sava in Wien durch Geistliche der russisch-orthodoxen Kirchengemeinde Maria Schutz in Wien habe ich nichts einzuwenden.

I. A.:
Unterschrift.

An den Herrn Erzbischof Seraphim, Orthodoxer Bischof von Berlin und Deutschland, Berlin-Charlottenburg, Uhlandstraße 194a.

δ) Schreiben des Reichsministers für die kirchlichen Angelegenheiten an den Orthodoxen Bischof von Berlin und Deutschland, Herrn Erzbischof Seraphim, in Berlin-Charlottenburg.

Der Reichsminister Berlin, den 10. März 1942.
für die kirchlichen Angelegenheiten.
III 304/42.

Betrifft: Aufnahme der serbischen orthodoxen St. Sava-Gemeinde in die Orthodoxe Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland.

Auf das Schreiben vom 16. September 1941 — Nr. 436/41 —.
— 1 Anlage —

Anliegend übersende ich den Genehmigungserlaß des Reichsstatthalters in Wien vom 20. Februar 1942 zur gefälligen weiteren Veranlassung.

Im Auftrag:
gez. Haugg.

An den Orthodoxen Bischof von Berlin und Deutschland,
Herrn Erzbischof Seraphim, in Berlin-Charlottenburg, Uhlandstraße 194a.

---

b) Die orthodoxe Gruftkapelle auf dem Wiener Zentralfriedhof.

M. Zl. 134. 234 ex 1894. Abschrift.
I.
50 kr Stempel.

α) Vertrag,

welcher zwischen der hohen kaiserlichen russischen Regierung, vertreten durch die kaiserlich russische Botschaft in Wien durch deren Bevollmächtigten Dr. Wilhelm Obermayer, Hof- und Gerichtsadvokaten in Wien — einerseits, dann der Gemeinde Wien durch ihre gefertigten Vertreter auf Grund der Stadtratsbeschlüsse vom 7. März 1893, Zl. 1134, vom 20. Juli 1893, Zl. 5291, und am 18. April 1894, Zl. 2761 — anderseits abgeschlossen wurde, wie folgt:

§ 1.

Die Gemeinde Wien überläßt der hohen russischen Regierung einen auf der Gräbergruppe XXI des Wiener Zentralfriedhofes gelegenen Platz im Ausmaße 604 m² zur Anlage eines Begräbnisplatzes behufs Bestattung der Leichen der in Wien verstorbenen russischen Unterthanen russisch-orthodoxer Confession, sowie zur Erbauung einer Gruftkapelle behufs Verrichtung der bei diesen Beerdigungen vorzunehmenden rituellen geistlichen Funktionen, gegen Erfüllung der in den nachfolgenden Paragraphen angeführten Bedingungen.

§ 2.

Die Überlassung des Begräbnisplatzes, ausschließlich des für die Kapelle in Anspruch genommenen Grundes, erfolgt unentgeltlich; doch wird der hohen russischen Regierung hiedurch lediglich ein Recht auf Benützung des überlassenen Grundes im Sinne des § 11 der Begräbnis- und Gräberordnung vom Jahre 1888, und zwar nur auf die Dauer, als der Wiener Centralfriedhof seiner Bestimmung zur Leichenbeerdigung gewahrt bleibt, eingeräumt.

§ 3.

Die überlassene Begräbnisstätte ist nur für die Grüfte und Einzelgräber bestimmt, wobei für die Erwerbung von Gruftplätzen und Einzelgräbern sowie zur Beilegung von Leichen in solchen Gräbern in jedem einzelnen Falle die von der Gemeinde Wien festgesetzten Gebühren nebst der Totenbeschau- und Totenbeschreibgebühr zu entrichten sind, und auch die übrigen Bestimmungen der im § 2 bezogenen Begräbnis- und Gräberordnung sinngemäße Anwendung zu finden haben.

Wird für einen in Wien verstorbenen kaiserlich russischen Unterthan russisch orthodoxer Confession keine Grabstelle bezahlt, so kann dessen Bestattung nur in der katholischen Abtheilung in einem gemeinsamen Grabe erfolgen.

§ 4.

Die belegten Gräber sind in üblicher Weise auszuschmücken, und sind der Gemeinde die aus der plangemäßen Terrainregulierung des reservierten Begräbnisplatzes und aus der Herstellung und Erhaltung von Gehölzpflanzungen und der Gehwege erwachsenden Kosten zu vergüten.

§ 5.

Der überlassene Begräbnisplatz kann mittelst einer lebenden Gesträuchhecke eingefriedet und hinsichtlich deren Herstellung und Erhaltung mit der Gemeinde Wien eine Vereinbarung getroffen werden.

Eine Abschließung des Platzes mittels Mauern oder durch Umgitterung dagegen ist unstatthaft.

§ 6.

Für den durch die mit Konsens des Magistratischen Bezirksamtes für den XI. Bezirk vom 9. September 1893, Zl. bewilligte Erbauung einer Gruftkapelle in Anspruch genommenen Grund im Ausmaße von 60 m² wurde von der hohen russischen Regierung an die Gemeinde Wien ein Entschädigungsbetrag von 4200 fl (schreibe viertausendzweihundert Gulden ö. W.) bezahlt, worüber unter einem vertragsmäßig quittiert wird.

§ 7.

In der Kapellengruft dürfen nur solche Leichen provisorisch beigesetzt werden, welche in einer noch nicht fertiggestellten Gruft beizusetzen kommen, wobei die für die Benützung einer Notgruft geltenden sanitätspolizeilichen Normen — insbesondere auch bei Herausnahme der Leiche behufs deren Beerdigung — zu beachten sind.

Eine einstweilige Beisetzung von Infektionsleichen in dieser Gruft sowie jede definitive Beisetzung daselbst ist — aus sanitären Rücksichten — ausgeschlossen.

§ 8.

Zur Entgegennahme sanitätspolizeilicher und administrativer Anordnungen wird der jeweils hiesige kaiserlich-russische Konsul namhaft gemacht.

Sollte von demselben den gegebenen sanitätspolizeilichen oder administrativen Anordnungen nicht binnen der bestimmten Zeit entsprochen werden, so ist die Gemeinde Wien berechtigt, diese Anordnungen selbst auf Kosten der russischen Botschaft zu vollziehen.

§ 9.

Alle mit diesem Vertrage verbundenen Kosten für Stempel und Gebühren hat die hohe kaiserlich-russische Regierung zu tragen.

§ 10.

Von diesem Vertrage wurden drei Originale ausgefertigt, wovon je eines für die beiden Kontrahenten bestimmt ist.

Wien, am 27. Oktober 1894.

Der Bürgermeister.
(Folgen die Unterschriften.)

Für die Richtigkeit der Abschrift:
Rechtsdepartement des Wiener Magistrates.

Stadtrath:
Stadtrath:

M. Abt. 12/6384/39. Urkundensteuerfrei gemäß § 13 Abs. 6 Ziff. 1 Urk.-Steuer-Ges.

β) Vertragsnachtrag,

welcher zwischen der Stadt Wien auf Grund der Entschließung des Herrn Beigeordneten der Hauptabteilung für Gesundheits- und Sozialverwaltung vom 22. Mai 1939, M. Abt. 20/1631/39, einerseits und der Russisch-orthodoxen Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland, Körperschaft des öffentlichen Rechtes in Berlin andererseits, abgeschlossen wurde, wie folgt:

Art. I.

Mit dem Vertrage vom 27. Oktober 1894 hat die Stadt Wien der vormaligen kaiserlich russischen Regierung einen Platz auf dem Wiener Zentralfriedhofe im Ausmaße von 604 m^2 zur Anlage eines Begräbnisplatzes sowie zur Erbauung einer Gruftkapelle unter den im Vertrage näher angeführten Bedingungen überlassen.

Art. II.

In sinngemäßer Anwendung des Reichsgesetzes über den Grundbesitz der russisch-orthodoxen Kirche in Deutschland vom 25. Februar 1938, R. G. Bl. I, S. 223, tritt nunmehr in den vorstehenden Vertrag an Stelle des Benützungsberechtigten — der vormaligen kaiserlich russischen Regierung — die Russisch-orthodoxe Diözese des Orthodoxen Bischofs von Berlin und Deutschland, Körperschaft des öffentlichen Rechts, in Berlin ein.

Zur Entgegennahme sanitätspolizeilicher und administrativer Anordnungen im Sinne des § 8 des Vertrages wird der jeweilige Vorsteher der russisch-orthodoxen Kirchengemeinde „Maria Schutz" in Wien bestellt.

Art. III.

Von diesem Vertragsnachtrag wurde eine Vertragsurschrift für die Stadt Wien ausgefertigt, die im städtischen Archive verwahrt wird. Der andere Vertragsteil erhält eine amtlich beglaubigte Vertragsabschrift.

Urkund dessen nachstehende Fertigungen.

Wien, am 14. Oktober 1939.

Für die Stadt Wien:
Der Stadtkämmerer.
(Unterschrift.) (Siegel.)

Der Beigeordnete für die Hauptabteilung Gesundheitswesen:
(Unterschrift.) (Siegel.)

Orthodoxer Bischof von Berlin und Deutschland:
gez. Erzbischof Seraphim.

Genehmigt.

Berlin, den 13. Dezember 1939.

Der Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten.

Im Auftrag:
gez. Haugg.

γ) Genehmigungserlaß des Reichsministers für die kirchlichen Angelegenheiten.

Der Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten.
III 3793/39.

Berlin, den 13. Dezember 1939.

Betrifft: Russisch-orthodoxe Gruftkapelle am Zentralfriedhof Wien. Auf das Schreiben vom 21. November 1939 — K/c — 352.000 — 1939 —.

Den Vertragsnachtrag vom 14. Oktober 1939 sende ich mit meiner Genehmigung versehen anliegend zur gefälligen weiteren Veranlassung zurück.

Zu dem zurückfolgenden, an die dortige Dienststelle gerichteten Gesuch des Vorsitzenden der russisch-orthodoxen Gemeinde Maria-Schutz in Wien vom 10. November 1939 um Übernahme der notwendigsten Instandsetzungskosten der Friedhofskapelle bemerke ich:

Nachdem ich erst unter dem 1. November 1939 — III 3449/39 — aus Reichsfonds eine Beihilfe von 1000 RM. (zur Beschaffung eines geeigneten Raumes für die genannte Gemeinde) bewilligt habe, sowie eine weitere Beihilfe aus Reichsmitteln in Höhe von 2000 RM. über das Oberkommando der Wehrmacht verschafft habe, bitte ich, bevor wiederum eine Zuwendung aus diesseitigen Mitteln erwogen wird, mitzuteilen, welche Beträge bisher aus österreichischen Mitteln — sei es aus staatlichen, sei es aus städtischen Mitteln — bereitgestellt worden sind und jetzt für die Ausbesserungsarbeiten zur Verfügung gestellt werden können. Auch bitte ich um Angabe, welcher Betrag nach dortiger Prüfung tatsächlich erforderlich ist, um das Bauvorhaben durchzuführen.

Im Auftrag:
gez. Haugg.

An den Herrn Reichskommissar für die Wiedervereinigung Österreichs mit dem Deutschen Reich — Ministerium für innere und kulturelle Angelegenheiten — Abteilung IV — in Wien.

---

5. Die autokephale orthodoxe Kirche im Generalgouvernement.

1. Treuversprechen des Metropoliten Dionysius, des Oberhaupts der orthodoxen Kirche im Generalgouvernement.

Ich, Dionysius, Erzbischof der Diözese Warschau und Metropolit der heiligen orthodoxen autokephalen Kirche im Generalgouvernement, verspreche als Oberhaupt dieser Kirche dem Herrn Generalgouverneur und seinen von ihm eingesetzten Beamten Treue und Gehorsam.

Ich werde die von ihm erlassenen Gesetze und Anordnungen getreulich erfüllen und stets dafür Sorge tragen, daß die mir unterstellte Geistlichkeit in gleicher Treue und Ergebenheit diese Gesetze und Anordnungen achtet und erfüllt.

Krakau, im September 1940.

gez. Metropolit Dionysius.

---

2. Bestätigung des Metropoliten Dionysius durch den Generalgouverneur, Reichsminister Dr. Frank.

Amt des Generalgouverneurs
Innere Verwaltung.
Unterabt. f. d. kirchl. Angelegenh.
IV 1350/40 (IV^2 — 26).

Krakau, den 23. September 1940.

An den
Herrn Metropoliten Dionysius
in Warschau, Siegmuntowska 13.

Hierdurch erkläre ich mich damit einverstanden, daß Sie, Herr Metropolit, die Leitung der heiligen autokephalen orthodoxen Kirche im Gebiet des Generalgouvernements wieder übernehmen.

Ich erwarte von Ihnen, daß Sie den Aufbau der orthodoxen Kirche der Tatsache des Generalgouvernements und der nationalen Zusammensetzung ihrer Gläubigen entsprechend vollenden. Bei dieser historischen Aufgabe können Sie meines Schutzes gewiß sein.

gez. Frank.

---

3. Treuversprechen des orthodoxen Bischofs von Cholm und Podlachien, Hilarion.

Wir, Hilarion, Erzbischof der Diözese Cholm und Podlachien der heiligen orthodoxen autokephalen Kirche im Generalgouvernement versprechen dem Herrn Generalgouverneur Ergebenheit und Treue.

Wir werden die von ihm erlassenen Gesetze und Anordnungen getreulich erfüllen und stets dafür Sorge tragen, daß die Geistlichkeit unserer Diözese in gleicher Treue und Ergebenheit diese Gesetze und Anordnungen achtet und erfüllt.

Krakau, im Oktober 1940.

gez. Erzbischof Hilarion.

---

4. Bestätigung des orthodoxen Erzbischofs von Cholm und Podlachien durch den Generalgouverneur Reichsminister Dr. Frank.

Der Generalgouverneur. Krakau, Burg, den 29. Okt. 1940.

An den
Herrn Erzbischof Hilarion
in Cholm.

Herr Erzbischof!

Hierdurch bestätige ich Sie in Ihrem Amt als geistliches Oberhaupt der Diözese Cholm und Podlachien der heiligen orthodoxen autokephalen Kirche im Generalgouvernement.

Ich gebe der Erwartung Ausdruck, daß Sie getreu den von Ihnen gegebenen Versprechungen meine Gesetze und Anordnungen jederzeit loyal erfüllen werden und spreche Ihnen für die Durchführung Ihrer Aufgabe meine besten Wünsche aus.

gez. Frank.

---

5. Treuversprechen des orthodoxen Erzbischofs der Lemkenland-Diözese Palladius.

Wir, Palladius, Bischof der Lemkenland-Diözese der heiligen orthodoxen autokephalen Kirche im Generalgouvernement, versprechen dem Herrn Generalgouverneur Ergebenheit und Treue. Wir werden die von ihm erlassenen Gesetze und Anordnungen getreulich erfüllen und stets dafür Sorge tragen, daß die Geistlichkeit unserer Diözese in gleicher Treue und Ergebenheit diese Gesetze und Anordnungen achtet und erfüllt.

Warschau, den 11. Februar 1941.

gez. Palladius,
Bischof der Krakauer und Lemken-Diözese.

Die eigenhändige Unterschrift beglaubigt:

gez. Dionysius,
Erzbischof von Warschau
und Metropolit der Orthodoxen Kirche im Generalgouvernement.

Dem Herrn Chef des Distrikts Warschau
mit der Bitte um Weiterleitung an den Herrn Generalgouverneur überreicht.

(L. S.)

---

6. Bestätigung des Erzbischofs der Lemkenland-Diözese Palladius durch den Gouverneur von Warschau, Dr. Fischer, im Auftrage des Generalgouverneurs.

Herr Bischof!

Als Chef des Distrikts Warschau nehme ich für den Herrn Generalgouverneur Ihre Erklärung entgegen, wonach Sie als Bischof der Lemkenlanddiözese der orthodoxen autokephalen Kirche im Generalgouvernement dem Herrn Generalgouverneur Ergebenheit und Treue versprechen.

Sie haben sich verpflichtet, die vom Herrn Generalgouverneur erlassenen Gesetze und Anordnungen getreulich zu erfüllen; Sie haben erklärt, daß Sie dafür sorgen wollen, daß die orthodoxe Geistlichkeit Ihrer Diözese in der gleichen Ergebenheit und Treue die Gesetze und Anordnungen des Herrn Generalgouverneurs erfüllt.

Im Namen des Herrn Generalgouverneurs danke ich Ihnen für Ihre Erklärungen und gebe der Hoffnung Ausdruck, daß auch in der Lemkenlanddiözese die orthodoxe Kirche unter Ihrer Leitung so verwaltet wird, wie es den Staatsbelangen des Generalgouverneurs entspricht und die Interessen der Minderheiten fördert. Die deutschen Behörden werden Ihnen bei dieser Ihrer Arbeit, soweit es erforderlich ist, Schutz und Unterstützung angedeihen lassen.

Während die frühere polnische Regierung die Minderheiten, aus denen sich im wesentlichen die orthodoxe Kirche zusammensetzt, unterdrückte und ihr religiöses Leben nicht selbständig gestalten ließ, betrachten es die deutschen Behörden des Generalgouvernements als ihre Aufgabe, das religiöse Leben der Minderheiten sich frei entfalten zu lassen.

In diesem Sinne wünsche ich Ihrer Arbeit im Namen des Herrn Generalgouverneurs und in meinem Namen einen vollen Erfolg.

---

7. Erklärung der Regierung des Generalgouvernements über die Übergabe der Kathedrale in Cholm an die orthodoxe Bevölkerung.

Regierung des Generalgouvernements
Hauptabteilung Innere Verwaltung 7. Juni 1941.
Abteilung I Allgemeine Staatsverwaltung.
Ki. 1248/41 (IV^c — 10).

An den
Herrn Erzbischof der Diözese von Cholm und Podlachien
Cholm, Lublinerstr. 2.

Betr.: Rückgabe der Cholmer Kathedrale.

Auf Ihren Antrag bestätige ich Ihnen, daß auf Anordnung des Herrn Generalgouverneurs am 18. Mai 1940 die Kathedrale in Cholm nebst Glockenturm der Diözese von Cholm und Podlachien der heiligen autokephalen orthodoxen Kirche im Generalgouvernement zur Verfügung gestellt worden ist.

gez. Westerkamp.

Schrifttum.

Der christliche Osten, Geist und Gestalt. Herausgeber: *Julius Tyciak, Georg Wunderle, Peter Werhun.* Regensburg 1939, 408 S., 8 Abb. Verlag Friedrich Pustet.

In der wachsenden deutschen Literatur über die Ostkirche nimmt dieser Sammelband eine bedeutende Stellung ein, sowohl durch seine vielseitige Erforschung wie auch seinen reichen Inhalt. Der Unionsgedanke — der Band ist auch dem Andenken des Unionspapstes Pius XI. gewidmet —, der ihm zugrunde liegt, beeinträchtigt nicht die ernste und wissenschaftliche Forschung, die objektive Behandlung der einzelnen Fragen. Nur die Aufsätze von *Peter Werhun* tragen eine subjektive Färbung, die sich nicht mit dem „christlichen" Geist des Werkes reimen läßt. Seinem Inhalte nach berührt dieses Sammelwerk alle Seiten des kirchlichen Lebens des christlichen Ostens. Dogmatik, Liturgik, Mystik, Geschichte, Ikonographie, Unionsfrage sind die Themen, die von den Mitverfassern behandelt werden. — *J. Tyciak* („Die Theologie des Ostens und des Abendlandes", S. 38—58) gibt einen Abriß der dogmatischen Grundlagen der Ostkirche. Trinitarisches Gotterleben, Schöpfung und Sündenfall, Menschwerdung und Neuschöpfung, Ekklesiologie, Sakramente und schließlich eschatologische Ausblicke sind die Grundsteine, die in diesem Aufsatz über den dogmatischen Inhalt der Ostkirche in Frage kommen. Verfasser anerkennt den inneren Unterschied im theologischen Schaffen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche. Letzterer besteht darin, „daß der Osten vor allem die Tiefen der Geheimnisse anbetend verehrt, während das Abendmahl sich mehr um die rationale Seite, um die irdisch-menschliche Ausformung des Glaubensgutes bemüht. Wir verstehen dies besser, wenn wir bedenken, daß der Westen in den Mittelpunkt seines Denkens den Deus incarnatus, das sichtbar gewordene Gotteswort, stellt, und der Osten mehr den durch das Pneuma verklärten Kyrios sieht" (S. 40). Von diesem Postulat ausgehend, das dem Verfasser die Möglichkeit gibt, nicht „die Gegensätze", sondern nur die „Verschiedenheiten von ost- und westlicher Theologie" zu finden, versucht er diese Verschiedenheiten in obengenannten dogmatischen Grundsätzen zu versöhnen. Die trinitarische Lehre, die tief mit der Filioque-Frage zusammenhängt, war nach Ansicht des Verfassers im Osten und Westen, trotz der verschiedenen Ausdrucksformen, b e i n a h e dieselbe. „Erst das Schisma des Photius hat aus dieser unterschiedlichen Klangform einen Widerspruch gemacht" (S. 43). Wir glauben, daß dieser Vorwurf vom kirchenhistorischen Standpunkt aus nicht ganz berechtigt ist, denn die trinitarische Lehre der Ostkirche war schon vor ihm abgefaßt, und die Ostkirche und ihre Väter vor und nach Photius gingen nicht von eigenen theologisch-philosophischen Spekulationen aus, sondern von der grundlegenden Behauptung Johannes des Evangelisten (Joh. 15,26), einer Behauptung, die die Verteidiger der These „Filioque" oder „ex patre per filium" nicht berücksichtigt, die aber die Ostkirche bewahrt. Wir wollen den Optimismus des Verfassers, der aus christlicher Liebe und tiefem Streben nach Einheit der Christen entstanden ist und der „diese Verschiedenheit" für leicht überbrückbar hält, nicht enttäuschen. Zur Bemerkung des Verfassers, daß die östliche Theologie sich mit der christologischen Lehre des Scotisten berührt, möchten wir nur hinzufügen, daß das vielleicht umgekehrt der Fall war (vgl. dazu

A. Brilliantov, Vlijanie vostočnago bogoslovija na zapadnoe v proizvedenijach Joanna Skoty Erigeny, 1898). — Die Frage nach dem Primat der römischen Kathedra, die Verfasser im Abschnitt „Kirche" behandelt, gehört gewiß auch zu den Streitfragen, aber sie tritt vor dem „Filioque" zurück. Verfasser spricht nicht einmal über die „Vätergedanken" oder „orthodoxen Theologen", die die Primatlehre unterstützten, die er aber nicht nennt, was sehr wünschenswert wäre, um seine Behauptungen tatsächlich bekräftigt zu sehen und die Mißverständnisse zu beseitigen. — Der Aufsatz „Der christliche Osten und die Kirche Christi" (S. 17—38) von Otto *Karrer* behandelt auch die Differenzen in den theologischen Anschauungen von Osten und Westen. — Die ostkirchliche Liturgik ist durch die Aufsätze von *Odo Casel* und *Kilian Kirchhoff* vertreten. *O. Casel* („Die ostkirchliche Opferfeier als Mysteriengeschehen", S. 59—74) zeigt ein tiefes Verstehen der mystischen Grundlagen der ostkirchlichen Liturgik. Über die Epiklese hätte aber Verfasser etwas ausführlicher berichten können, denn gerade hier tritt der Unterschied in der Lehre der Ostkirche von derjenigen der Römischen Kirche klar hervor (die Zeit der Wandlung und die sakramentalen Einsetzungswerte). *K. Kirchhoff* („Das heilige Jahr der heilige Dienst", S. 75—93) gibt uns ein sehr anschauliches Bild von dem Kirchenjahr der Ostkirche, von den unbeweglichen und beweglichen Festtagen, ihrem Zusammenhang und ihrer Bedeutung für das religiöse Leben. „Während in unserer Kirche" (d. h. in der katholischen Kirche, I. S.), schreibt *K.* zum Schluß, „mehr die Heilstat gefeiert wird, die sich einst vollzog, so in der byzantinisch-slawischen Kirche mehr die sich neu vollziehende, die jetzt, gegenwärtig, in diesen Augenblicken und in diesem Raum sich begibt, so zieht im Kirchenjahr das ganze Drama des göttlichen Heilswirkens gegenwartsnahe an unserem Geiste vorüber, bei dem Mannigfaltigkeit und Reichtum der Visionen mit der Tiefe deren Erlebnisses wetteifern" (S. 87). Dieser Aufsatz gibt ein klares und wahres Bild des jährlichen gottesdienstlichen Lebens der Ostkirche und gehört zu den besten des Sammelwerkes. Sehr wichtig für das Verstehen der ostkirchlichen Mystik sind die beiden Aufsätze von *G. Wunderle* („Wesenszüge der byzantinischen Mystik, aufgezeigt an Symeon dem Jüngeren, dem Theologen (949—1022)", S. 120—150, und „Aus der heiligen Welt des Athos", S. 211—220). Die beiden Beiträge veranschaulichen sehr gut die Grundzüge und Tiefen der ostkirchlichen Mystik, ihre Verwurzelung in der dogmatischen Lehre und ihren rein orthodoxen Charakter und Inhalt; sie betonen auch die große Rolle des ostkirchlichen Mönchtums und sprechen die Hoffnung aus, daß die Mißverständnisse auf diesem Gebiet, die durch *A. Harnack* gesät wurden, nun bald überwunden werden. Die Bedeutung des Mönchtums für das asketisch-mystische Leben der Ostkirche behandelt auch der sehr ausführliche Aufsatz von *N. v. Arseniew* („Das Mönchtum und der asketisch-mystische Weg in der Ostkirche, besonders in Rußland", S. 151—210), der ganz richtig die Bedeutung der altkirchlichen und russischen Starzen betont und uns eine ganze Reihe von belehrenden Beispielen der mystischen Tätigkeit der Starzen gibt. — Die Bedeutung der Ikonen und Ikonenverehrung in der Ostkirche behandelt ein Aufsatz von *G. Wunderle* („Über die heiligen Ikonen", S. 231—244) und die symbolische Bedeutung und den Sinn des Kirchenbaues und des kirchlichen Raumes gibt uns *A. Hackel* („Der Kirchenbau als Symbol", S. 245—258). Etwas abseits steht der Aufsatz von *K. Pfleger* („Sinn und Sendung des neuorthodoxen Denkens", S. 259—274), der leider nur die ihm zugänglichen Denker (*Bulgakov* und *Berdjaev*) berücksichtigt und an anderen, wie z. B. *Florenskij,* vorbeigeht. — Der Geschichte der Union sind die Aufsätze von *P. Werhun* („Geschichte der Union in Byzanz und Südeuropa", S. 294—310; „Geschichte der Union im ostslawischen Raum", S. 311—335, und „Die orientalischen Riten und kirchlichen Gemeinschaften", S. 351—368) und von *P. Krüger* („Die Unionen im Orient und Ägypten", S. 336—349) gewidmet. Mit vielen

verschiedenen Behauptungen des ersteren wird kein orthodoxer und kein objektiver Forscher einverstanden sein. Einige Sätze klingen nicht nur unhistorisch, sondern fast komisch, z. B. „Als der Kiewer Staat (Rusj.) diese Gegenden (zwischen Wolga und Oka) nach dem Jahre 950 (?) eroberte, errichtete er dort einige Fürstentümer, die von der Kiewer Rusj-Dynastie abhängig waren. Das kolonisierte Territorium erhielt den Namen Moskowskaja (Moskovitische) Rusj" (!?) (S. 311)... Die Entstehung der Bezeichnung „Kleinrußland" für Ukraine schreibt Verfasser der Moskauer Regierung des 17. Jahrhunderts zu. Diese Bezeichnung geht aber nicht auf die Moskoviter zurück, denn schon der Fürst Jurij-Boleslaw vom Fürstentum Galič-Wolhynien nennt sich „dux totius Russiae Minoris" am Anfang des 14. Jahrhunderts. Die Bezeichnung wurde bereits im 14. Jahrhundert von den Konstantinopeler Patriarchen gebraucht („mikra Russia") und gelangte dann als Übersetzung „Kleinrußland" in die russischen Urkunden. Auch die Behauptung, daß... „daß Christentum, das bereits im 3. Jahrhundert in der Ukraine Fuß zu fassen begann..." (S. 313) wirkt befremdend, denn es ist kaum anzunehmen, daß „die Ukraine" im 3. Jahrhundert schon existierte. *Werhun* nennt den hl. Gleb „Hlib". Welche Quelle der Kiever Zeit spricht von einem hl. „Hlib"? Solche Beispiele kann man auf jeder Seite finden, doch haben wir keinen Platz, alle diese Irrtümer anzugeben. Jedenfalls unterscheiden sich beide Aufsätze von *P. Werhun* von allen anderen Beiträgen des Werkes durch ihren unobjektiven Geist. Wenn die anderen Beiträge den Unionsgedanken fördern können, so können die Artikel *Werhuns* demselben nur schaden. — Es seien noch folgende Aufsätze erwähnt: *R. v. Walter*, „Von russischer Frömmigkeit", von *A. Heitz* „Wiederbegegnung von Ost und West in der Una Sancta", von *E. Heufelder* „Das Band der Einheit. Ein benediktinischer Beitrag zum Unionproblem" und von *A. Werlé* „Die amtlichen Äußerungen Pius XI. über die Ostkirche". — Der Sammelband kann als eine nützliche, sehr positive Arbeit über alle Seiten des religiösen Lebens der Ostkirche in seiner historischen Entwicklung und in seinem heutigen Zustand betrachtet werden, denn diese Kirche war lange eine „terra incognita" für den Westen, oder fand sehr lange eine ganz falsche Beurteilung in der westlichen Literatur. — Es ist ganz richtig, wenn Verfasser dieses Werkes (wie z. B. O. *Casel*, *K. Kirchhoff*, *G. Wunderle* oder *K. Pfleger*), die selbst Katholiken sind, von den Schriften und orthodoxen Anschauungen ausgehend, die einen oder anderen Probleme beleuchten. Der andere Standpunkt bringt immer den Verfasser auf Irrwege und hinterläßt bei dem Leser, für den die Ostkirche keine „terra incognita" ist, einen christlich-objektiven Protest.

Berlin. *I. Smolitsch.*

Stefan Cankov: Bŭlgarskata pravoslavna cerkva ot osvoboždenito do nastoiašče vreme. (In: Godišnik na Sofijskija universitet, Bogoslovski Fakultet, tom XVI, 6, 1938/1939 — Jahrbuch der Universität in Sofia, Theologische Fakultät, Bd. XVI, 6, 1938/1939). Sofia 1939, 8⁰, 373 S.

Stefan (nicht zu verwechseln mit seinem gleichnamigen Kollegen, dem ehemaligen Ministerpräsidenten Alexander) *Cankov* ist Professor für Kirchenrecht an der bulgarischen Landesuniversität in Sofia. In Deutschland kennt man ihn seit seinen deutschen Arbeiten über die bulgarische Kirchenverfassung (Zürich 1918, Halle 1920) und besonders seit den Vorträgen über die orthodoxe Ostkirche an der Universität Berlin, 1928. 1940 wurde er zum Ehrendoktor der Universität Berlin promoviert, 1940/41 bekleidet er das Amt eines Rektors der Bulgarischen Landesuniversität.

In dem oben angezeigten Buch bringt der bulgarische Kanonist und ökumenische Vorkämpfer nicht mehr und nicht weniger, als eine Kirchengeschichte seines Volkes für die Zeit von 1878—1938, d. h. für den gesamten bisherigen

Ablauf des Bulgarischen Dritten Reiches. Eine Arbeit dieser Art und über diesen Zeitabschnitt gibt es bisher überhaupt nicht; die Werke von *I. Snegarev* und *D. Cuchlev* beziehen sich auf ältere Abschnitte der bulgarischen Kirchengeschichte; die Veröffentlichung *Cuchlevs* ist überdies unvollständig, sein Nachlaß noch nicht geordnet; die neueren Darstellungen der allgemeinen bulgarischen Historie können ihrer Kirchengeschichte naturgemäß nur Betrachtungen am Rande widmen.

Als Quellen zu seinem Werk benutzte *Cankov* einzelne gedruckte Monographien und Teiluntersuchungen, zumeist aber die Akten des Heiligen Synods von Sofia und zahlreiche persönliche Erkundungen im Laufe eines 35jährigen Forscherdaseins; auch hierin liegt der einzigartige Wert des Buches.

Die Arbeit gliedert sich in drei übersichtliche Teile:

Der erste zeigt die allgemeinen geschichtlichen Hintergründe und die handelnden Personen von 1878 bis fast in unsere Tage; geschildert werden die Bischöfe und Geistlichen, oft in liebevoller Kleinmalerei mit unendlich mühselig zusammengetragenen biographischen Notizen, immer mit treffenden, sachlichen Kennzeichnungen. Eingehend untersucht werden die weltlichen Politiker und die Einstellung der zahlreichen Regierungen zur Kirche, ja sogar zur persönlichen Gottesfrage, selbst die drei bisherigen Herrscher des erneuerten bulgarischen Staates erfahren ihre ruhige kirchliche Würdigung.

Der zweite und größte Teil behandelt die kirchliche Verfassung und ihre Auswirkung im kirchlichen, wie im öffentlichen Leben. Als der Berliner Kongreß den Traum von San Stefano austräumen läßt, erwachen die Bulgaren wieder in mehreren, voneinander getrennten Teilstaaten und finden ihre Einigung nur noch im kirchlichen Exarchat. Seine Geschichte und die folgenden Änderungen von 1883, 1895, 1897 werden eingehend erörtert und mutig kritisiert: Die Abweichungen vom Grundsatz der Sobornost sind „ein grundsätzlicher Irrtum", sind „falsch" und sind „ein Fehler". Ebenso ruhig und ebenso mutig urteilen die Abschnitte über das heikle Verhältnis von Staat und Kirche, namentlich während der Konflikte unter Dragan Cankov, St. Stambolov, V. Radoslavov und Al. Stambolijski: „Die Kirche wahrt ihr Recht, das ihr ja in der Staatsverfassung verbürgt ist und kümmert sich um ihre allgemeinen Belange." — Von allgemein geschichtlichem Interesse ist die Darstellung der bulgarisch-kirchlichen Beziehungen nach außen, vor allem der (bis heute nicht behobenen) Trennung von den Griechen und der bis in die jüngste Zeit reichenden vergeblichen Versuche einer Aussöhnung zwischen beiden. Da die bulgarische Kirche auch eine ausgedehnte Auslandsdiaspora zu versorgen hat, werden Gemeinden in der Türkei, Rumänien, Ungarn und Nord-Amerika gekennzeichnet, umgekehrt auch die fremden Kirchengemeinschaften in Bulgarien (objektiv) geschildert. Der Anteil Bulgariens an der „ökumenischen" Bewegung — übrigens ein besonderes Arbeitsgebiet des Verfassers — ist in diesem Zusammenhang und hier selbstverständlich. — Konfessionskundlich von außerordentlichem Wert ist der sodann folgende Abschnitt über das innere Leben der Bulgarischen Kirche. Kultgebäude, Architektur, Kirchengesang werden ebenso eingehend beschrieben wie das wissenschaftliche und geistliche Leben (Aberglauben!), der Religionsunterricht und die Predigt. (Diese „liegt noch darnieder"; „Gepredigt wird gewöhnlich nur in größeren Kirchen, selten, durchschnittlich 15mal im Jahr, und nicht gut"; in der neuesten Zeit wird auch auf diesem Gebiet erfolgreich gearbeitet.)

Eine Fundgrube für den Erforscher der bulgarischen Geisteswelt sind die Urteile *Cankovs* über die kirchliche Haltung der bulgarischen Dichter und Schriftsteller: „Fast alle zeigen ein gewisses Zärtlichkeitsgefühl für den Glauben ihres Volkes und für die eigenen Kindheitserinnerungen mit ihren tiefen Spuren patriarchaler Frömmigkeit..."

Aus dem Abschnitt über das Klosterwesen scheint hervorzugehen, daß auch in Bulgarien das monastische Leben im Rückgang, zumindest aber im Stillstand

begriffen ist: 1936 gab es im ganzen Land 105 Klöster (davon 25 weibliche) mit insgesamt .311 Mönchen (davon 212! Nonnen). Die allgemeine Summe von 300 Kuttenträgern hält sich seit etwa 1918 auf gleicher Höhe, nur der Anteil der Frauen ist steigend. Der Durchschnitt von drei Asketen auf je ein Kloster stimmt allerdings schon jetzt bedenklich, namentlich, wenn man erwägt, daß sich darunter auch Kleriker befinden, die im allgemeinen außerhalb des Monasterions ihren Dienst versehen.

Den dritten und letzten Teil des Werkes bilden statistische Angaben; sie nachzulesen ist jedem möglich, auch wenn er des bulgarischen nicht vollständig mächtig ist.

Die Arbeit von *Cankov* wird voraussichtlich für längere Zeit das einzige Werk sein, das wir über das schwierige und heikle Gebiet der bulgarischen Kirchengeschichte besitzen. Da es (S. 364—372) eine ziemlich eingehende Inhaltsangabe in deutscher Sprache enthält, kann sich auch der Sprachunkundige wenigstens allgemein über den Stand der Dinge unterrichten. Vielleicht aus Mangel an Raum fehlt ein systematisches Schrifttumsverzeichnis und die Angabe der Aktenzeichen in den benützten Archiven; auch aus den kargen Fußnoten hätte der gespannte Leser gern mehr Angaben über die Quellen geschöpft.

Der Unentbehrlichkeit dieses vornehmen und gelehrten Werkes an sich werden diese Mängel indes nur wenig Abbruch tun.

Hans Koch.



Verantwortlich für den redaktionellen Teil: Professor Dr. Dr. Hans Koch, Wien; für Anzeigen: Erich Werner, Königsberg (Pr). I. v. W. g. Pl. 1. Verlag: Ost-Europa-Verlag, G. m. b. H., Königsberg (Pr), Adolf-Hitler-Straße 6/8, Fernsprecher: Sammelnummer 34422. Druck: Otto v. Mauderode, Tilsit. / Printed in Germany.